Der Glaube an die

# Auferstehung Christi

## als Grunddogma der apostolischen Kirche

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde

vorgelegt der

hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät

der

Universität Bern

von

NICOLA VELIMIROVITCH



Bern
Buchdruckerei Gottfr. Iseli
1910



# Der Glaube an die
# Auferstehung Christi
## als Grunddogma der apostolischen Kirche

**Inaugural-Dissertation**

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde

vorgelegt der

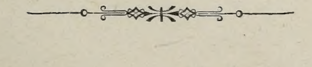
**hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät**

der

**Universität Bern**

von

**NICOLA VELIMIROVITCH**



**Bern**
Buchdruckerei Gottfr. Iseli
1910



Meinem lieben Freund und Studiengenossen
Arnold Gilg gewidmet

ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται
ὁ θάνατος
I. Kor. 15, 26.



# I.

## Apostolische Verkündigung der Auferstehung Christi.

Jesu Voraussagung der Situation, die nach seiner Gefangennahme unter seinen Jüngern eintreten sollte, ging buchstäblich in Erfüllung. In derselben Nacht wurde «der Hirt geschlagen, und die Schafe zerstreuten sich» (Mc. 14, 27; Mt. 26, 31). Das momentane Aufflackern des Mutes Petri (Mt. 26, 33), wie auch die kleine Episode von dem Zücken eines Schwertes, das einen der Häscher verwundete (Mc. 14, 47), waren unter dem unmittelbaren Eindrucke der Persönlichkeit Jesu möglich; sie sollen uns aber ebensowenig täuschen wie den Evangelisten, der über diese beiden Vorfälle berichtet und am Schlusse hinzufügt: *καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἔφυγον πάντες* (Mc. 14, 50). In der Tat: während der ganzen Gerichtsverhandlung über Jesus, während seines Märtyrertodes und darüber hinaus bis zu der ersten Kunde von der Auferstehung kommen sie gar nicht mehr zum Vorschein (abgesehen von dem Vorfalle mit Petrus in dem Hofe des Hohenpriesters und der Notiz des vierten Evangelisten über den unter dem Kreuz anwesenden Apostel Johannes). Auf dem Weg zur Schädelstätte war es Simon von Kyrene, dem das Kreuz des Herrn aufgeladen ward (Mc. 15, 21); es waren ferner die Jerusalemitinnen, die Jesum beweinten (Lc. 23, 27 f), und die Weiber von Galiläa, die dem letzten Aufzug der Lebenstragödie ihres Meisters beiwohnten. Die Jünger sehen wir nicht. Wo hielten sie sich auf, und was geschah mit ihnen in jenen Stunden?

Der äussere wie der innere Zustand der Jünger in den nächsten Tagen nach der Verurteilung ihres Meisters bildeten immer einen beachtenswerten Gegenstand geschichtlicher Forschung, schon in älterer, insbesondere aber in neuerer Zeit, und ist dieser Gegenstand umso anziehender, je dunkler und verhüllter jene Zeitspanne infolge entschiedenen Schweigens der evangelischen Berichterstatter zu sein scheint. Immerhin lassen uns unsere Quellen nicht gänzlich im Stiche. Das vierte Evangelium,

die einzige unter den hier in Betracht kommenden kanonischen Quellen, gibt uns eine positive und direkte Aussage über den Zustand der Jünger nach dem Tode Jesu. Sie waren versammelt bei verschlossenen Türen: *διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων* (20, 19), welche Behauptung namentlich das apokryphische Petrusevangelium unterstützt. Dieses berichtet, wie die Jünger über das Geschehene «klagten und mit verwundetem Herzen trauerten», was sie natürlich nur in aller Verborgenheit zu tun wagten, *ἐζητούμεθα γὰρ ὑπ᾽ αὐτῶν* (nämlich seitens der Juden) *ὡς κακοῦργοι καὶ ὡς τὸν ναὸν θέλοντες ἐμπρῆσαι* (V. 26, vergl. V. 59). Das Verborgen- und Eingeschlossensein war der äussere Zustand der Jünger. Und der innere, seelische? Es ist schon gesagt — die Furcht. Wenn hier speziell von der Furcht vor den Juden gesprochen wird, so muss bemerkt werden, dass sich die Furcht überhaupt schon längst der Jünger bemächtigt hatte. Diese Furcht war gewiss nicht erst in jener Nacht der Gefangennahme Jesu entstanden, vielmehr hatte sie schon seit Tagen, wenn nicht seit Wochen und Monaten in den Seelen der Jünger ihre Wurzel geschlagen. Will man den Ursprung dieser Furcht kennen lernen, so muss man zweifellos tiefer in die Geschichte des Zusammenlebens der Jünger mit ihrem Meister zurückblicken. Zwei Zeitabschnitte umfasst dieses Zusammenleben: der eine charakterisiert sich als die Periode, da die Jünger frohlockten in dem festen Glauben, den erwarteten Messias gefunden zu haben, den verheissenen König, in dessen Reiche sie als die Auserwählten über die 12 Stämme Israels zu regieren hätten, als eine Zeit, in der sie, wie in einem feierlichen Zuge, geehrt und geachtet neben ihrem Meister durch das Land zogen und durch seine immer und immer neuen und Bewunderung erregenden Taten ihre beseligende Ueberzeugung erstarken liessen. Hierauf aber kam die Zeit der Konflikte mit der Hierarchie, mit den Volkshäuptern, da der blaue und heitere Himmel der Jünger von Tag zu Tag sich mehr mit trüben Wolken überzog, da ihr Meister anfing, unermüdlich in stets sich wiederholenden Aussagen auf das nahende unvermeidliche, tragische Ende seines irdischen Lebens hinzuweisen. Hier schon begann sich jene Furcht in ihren Herzen als eine böse, unklare Ahnung einzunisten (Mc. 9, 32), die in jener Nacht zu Gethsemane bereits so mächtig geworden war, dass das bewaffnete Vorgehen gegen Jesum viel mehr als der Anlass denn als die Ursache ihrer Flucht zu betrachten

ist. Denn es ist gewiss, dass sie seit lange, seit der Entstehung ihres angstvollen Zweifels, nicht mehr von ihren anfänglichen lichten und phantasievollen Hoffnungen bei Jesus gehalten wurden, sondern — wie gesagt — von seiner erhabenen Persönlichkeit, von dem heroischen Eindruck eines Mannes, der zum Tode schritt und immer noch für sie, die am Leben Bleibenden, ein Trostwort hatte; von der Stärke und Milde zugleich waren sie bei ihm wie gefesselt. Ihr Glaube aber war schon vorher erschüttert, ihre Hoffnungen verblassten langsam, seitdem sie die Volksführer und eigentlichen Träger messianischer Hoffnung mit Hohn und scheinbar siegreich dem von ihnen geglaubten und festgehaltenen Messias entgegenstehen sahen (Mc. 8, 11; Lc. 11, 15—16); am gründlichsten aber gingen ihre Erwartungen in Trümmer, seitdem sie Jesum beständig vom Leiden und Tode reden hörten und die Passion — der grösste Kontrast zu ihrem Messiasbegriffe — tatsächlich in ihrem Heranbrechen bereits fühlten. Wie ein schöner Traum entflohen in immer weitere Ferne ihre Hoffnungen und Erwartungen, alle Pracht und Herrlichkeit des ersehnten Messiasreiches. Wie ein Schlaftrunkener infolge des kalten Windes, so erwachten sie langsam bei dem kalten Hauch der prosaischen, furchtbaren Wirklichkeit und sahen sich anstatt an der Schwelle der geträumten Herrlichkeit und des seligen Lebens an der Pforte der Leiden und des Todes. Leiden und sterben mochten sie nicht. Wie hätten sie das auch tun können, da sie an demjenigen irre geworden waren, der verheissend von einem Leben sprach, das nach dem Leiden dieser Zeit und dem Scheiden aus dieser Welt beginne. Solange sie zu seinen Versicherungen Vertrauen hatten, solange ihre Ueberzeugung von einem kommenden besseren Leben feststand, war es möglich, dass sie dieses Minderwertige, Irdische gern verlassen, opfern mochten, um jenes zu gewinnen (Mc. 14, 31). Da nun der Verkündiger jenes bessern, seligeren Lebens dem Untergang preisgegeben wurde, was hatten sie für eine Bürgschaft seiner Verkündigung? Was konnte ihnen als Unterpfand jenes Lebens dienen? Nichts! So kann man ohne Zögern antworten, wenn man denkt, in welchen Vorstellungen vom Messiasreiche die Jünger befangen waren während des ganzen Lebens ihres Lehrers.

Die unerwarteten Wendungen der Dinge brachten den Zweifel in die Seelen der Jünger, der Zweifel die Furcht. Es

gibt nichts so Häufiges wie die Tatsache, dass derjenige, der an dem besseren Leben verzweifelt, fürchtet, das diesseitige zu verlieren. Die Jünger Jesu machten darin keine Ausnahme; waren sie bis dahin beschäftigt mit den malerischen Vorstellungen vom künftigen Leben im Reiche des Messias, so handelte es sich nun für sie um die Rettung und Bewahrung dieses zwar elenden, aber doch wenigstens sicheren, bestehenden irdischen Lebens. Darum « verliessen sie Jesum und flohen ».

Sie hielten sich nun verborgen, die armen Leute von Galiläa, wie auch andere, vornehmere und einflussreichere, geheime Jünger und Verehrer Jesu von Nazareth. Aller Wahrscheinlichkeit nach trugen sie sich mit dem Gedanken, den Sturm möglichst schadenlos zu überleben und dann wiederum zu ihrer alten Lebensweise zurückzukehren. Anders war es aber in Gottes Ratschluss vorgesehen, und so musste es auch geschehen. Nicht lange Zeit nach dem Tode Jesu traten diese eingeschüchterten Männer mit der Verkündigung der Auferstehung ihres gekreuzigten Herrn hervor. Das war aber nicht mehr eine Schar scheuer, furchtsamer Menschen, sondern eine Gruppe tatkräftiger, entschiedener und opferwilliger Prediger, die den Menschen aus dem Gethsemane-Garten ganz und gar nicht glichen, denn jetzt schritten sie zu der Tat, welche die Weltgeschichte als die grösste bezeichnet hat.

---

Die Umwandlung, die sich im Gemüte der Jünger in jenen trüben Tagen vollzog, hatte — laut den evangelischen Berichten — erst nach der Auferstehung Jesu stattgefunden. Es ist auch zweifellos, dass die Berichterstatter diese beiden merkwürdigen Tatsachen in einem kausalen Zusammenhang denken (nicht also bloss in einer Zeitfolge), nämlich so, dass jene Gemütsumwandlung als direkte Folge der Auferstehung Jesu angesehen wird. Der Anblick des auferweckten, belebten, lebendigen Meisters war der erste helle Strahl im Dunkel der Verwirrung und Furcht der Jünger, *ἐχάρησαν οὖν οἱ μαθηταὶ ἰδόντες τὸν κύριον* (Joh. 20, 20; Lc. 24, 52). Sie sahen ihn und wurden froh. Aber dennoch ist jene wunderbare Umwandlung keinesfalls mit einem Male und blitzartig eingetreten. So tief war ihre Enttäuschung, ihre Hoffnungslosigkeit, dass sie nur langsam, obwohl durch göttliche Mittel, aus jener Tiefe erhoben zu werden vermochten in die lichtvolle Region der neuen,

unzerstörbaren Gewissheit von dem neuen, siegreichen Leben ihres Meisters. Mehrmals glaubten sie nicht (Mc. 16, 11 f; Mt. 28, 17; Lc. 24, 37), ja 40 Tage lang und vielleicht noch mehr sollte Jesus sich von ihnen sehen lassen und so lange mit ihnen über das Reich Gottes sprechen (Apg. 1, 3), bis ihr Glaube schliesslich befestigt wurde, und sogar überdies mussten sie, um die Befähigung zu ihrer bevorstehenden Aufgabe zu erhalten, mit dem heiligen Geiste getauft werden (1, 5), damit die Feuerzungen über sie kämen. Mit dieser vollendeten Befähigung zum Apostelamt ward auch ihre Ueberzeugung von dem auferweckten Christus erst gefestigt. Diese auf so langsamem, aber desto sichererem Wege zustande gebrachte Ueberzeugung wurde zum Grunddogma ihrer frohen Botschaft, zum Leitmotiv ihrer ganzen künftigen Tätigkeit und zum Urquell ihrer beständigen Erquickung auf dem mühsamen und dornenvollen Wege evangelischer Verkündigung.[1]) Diese Tatsache tritt uns mit gleicher Deutlichkeit entgegen: I. in der ältesten apostolischen Zeit; II. bei Paulus und III. in der spät-apostolischen Zeit. In die Betrachtung darüber wollen wir uns im Folgenden ein wenig näher einlassen.

## I.

1. Als die erste positive Leistung der in ihrem Glauben hergestellten Jünger — abgesehen von ihrem steten Zusammensein, einmütigen Beten und Flehen (Apg. 1, 14) — ist die Wahl des zwölften Apostels an Stelle von Judas dem Verräter bezeichnet. An und für sich hätte diese Sache mit unserem Gegenstand nichts zu tun, ausser dass sie als ein Argument mehr dienen könnte für das durch den Glauben an die Auferstehung des Herrn aufgerichtete Gemüt der Jünger, die sich nun planmässig und umsichtig zu einer grossen Aktion vorbereiten und organisieren. Das ist natürlich auch sehr wichtig. Für uns aber ist an dieser Stelle noch viel bedeutsamer die Motivierung der zu unternehmenden Wahl des Zwölften. Wozu soll dieser eigentlich dienen? Die Rede Petri in der kleinen christlichen Gemeinde erhellt das zur Genüge; der Neugewählte

---

[1]) RIGGENBACH E. sagt: «Die Würdigung der Auferstehung Jesu wird stets von ihrer geschichtlichen Wirkung ausgehen. *Ohne das Ostererlebnis hätten die Jünger nie den Mut gefunden, Jesus als den Messias aller Welt zu verkündigen.* Die christliche Kirche wäre nicht gegründet und der Gang der Weltgeschichte infolge davon in ganz andere Bahnen gelenkt worden. Soweit wir die Vergangenheit überschauen, gibt es kein Ereignis von so umfassender Tragweite wie dieses.» (Die Auferstehung Jesu, pag. 35—36.)

soll nämlich ein *μάρτυσα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ* sein (Apg. 1, 22). Das Vorhergehende (V. 21) ist bloss die Bedingung für den Wahlkandidaten; Motiv und Zweck der Wahl aber soll sein, dass der Gewählte ein Zeuge der Auferstehung werde. Nicht etwa ein Zeuge von Jesu Tätigkeit während des irdischen Lebens, auch nicht von seiner ungerechten Verurteilung und seinem Märtyrertode — alles das wird vorläufig in den Hintergrund gestellt — sondern von der Auferstehung Christi allein. Als den Springpunkt ihrer bevorstehenden Predigt stellten die Jünger mit diesem ersten Akte schon die Auferstehungstatsache in Aussicht. Das sollte für sie der eigentliche Ausgangspunkt werden, und zwar nach zwei Richtungen hin: nach vorwärts und nach rückwärts, d. h. der Ausgangspunkt für die Erklärung des Vergangenen und für die Beleuchtung oder für den Nachweis des Künftigen.

2. Die Bestätigung des Gesagten wird schon bei dem ersten Auftreten, bei dem ersten Schritt öffentlicher Wirksamkeit der Jünger geliefert. In seiner berühmten Rede nach dem Empfang des heiligen Geistes beginnt Petrus — und das ist nach der Ueberlieferung das erste Wort, das eigentlich die öffentliche Wirksamkeit der Jünger einleitete — gerade mit dem Satz: *Ἰησουν τὸν Ναζωραῖον . . . , ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησεν* (Apg. 2, 22—24). Was sagen wir mit dem Satz? Die ganze Rede von V. 22—36 ist ein Gedanke, ein frohlockender Zug in einem Atem, ein Spruch, in welchem alles Uebrige kondensiert ist und welcher später immerfort als ein Refrain wiederholt wurde: «Diesen Jesum hat Gott auferweckt». Der Apostel redet aus der mit Freude und Gewissheit ganz erfüllten Seele, wie einer, der einen verlorenen Schatz gefunden und ihn jetzt den anderen zeigen möchte, verwundert, dass sie es nicht sehen und begreifen können. Die Sache ist so sonnenklar, so selbstverständlich; denn wie konnte es anders sein? Wie konnte Jesus, der von David *κύριος* genannt wurde, verwesen? Wie konnte sein Ende dasselbe wie das Davids sein? «Davids Grab ist bei uns bis auf diesen Tag» (2, 19), was zum Beweis seiner Verwesung dienen kann; das Grab Jesu aber bedeutet nichts, denn dieser ist nicht unter der Erde geblieben wie David, sondern er ist auferstanden, dessen *πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες* (2, 32).

Auch zwei andere Reden Petri, bei dem Anlass der Heilung des Lahmen, drücken denselben Grundgedanken aus:

Gott hat seinen Knecht Jesum verherrlicht (*ἐδόξασεν* oder *ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν*, 3, 13, 15, 26); durch die Kraft dieses verherrlichten und auferweckten Jesus ward jener Kranke gesund. Die Priester lebten in weiter Distanz von dem Vorstellungskreise der Jünger. darum fragen sie diese, aus welcher Gewalt und in welchem Namen sie handeln (Apg. 4, 7). Für die Jünger, die nun von *einem* Standpunkte aus alle ihre Worte wie Handlungen regeln und beurteilen, ist das keine Frage. Im Namen Jesu von Nazareth, welchen Gott von den Toten auferweckt hat, tun sie alles, was sie tun (4, 10).

Man soll sich keineswegs denken, dass diese und ähnliche Aeusserungen bloss die Predigt Petri charakterisieren und dass sie nicht als prägnanter Ausdruck der apostolischen Predigt überhaupt dienen könnten. Es wäre ein unverständliches Sichklammern an den Buchstaben, wollte man sich die Sache so vorstellen. Richtig ist es hingegen, den Petrus als den Träger und Wortführer der Ueberzeugung aller anzusehen. Denn dass auch die übrigen Apostel dasselbe bekannten und predigten, wie Petrus, dafür haben wir positive Aussagen; die Jünger werden wegen ihrer Predigt vor den hohen Rat gestellt, wo sie furchtlos und dem Grundsatze getreu, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, feierlich aussprechen: *ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν ἤγειρεν Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς διεχειρίσασθε* (Apg. 5, 27—30).

Aber nicht bloss ihren Landsleuten, den Juden, brachten die Apostel die Auferweckung Jesu als Beweggrund und Hauptgegenstand ihrer Botschaft vor, sondern das Gleiche taten sie vor den Heiden. Wiederum tritt uns als Beispiel hierzu Petrus in der Corneliusgeschichte entgegen. Durch eine Vision von Joppe nach Cäsarea berufen hielt Petrus eine Rede vor den versammelten Heiden, worin er wiederum die Auferstehung mit aller Stärke betonte, als eine Tat der Macht Gottes, deren auserwählte Zeugen sie seien (10, 40 f). — Auch in der Predigt bei den Heiden macht Petrus gewiss keine Ausnahme, sondern er ist auch hier als der Typus apostolischer Predigt anzunehmen. Wenn Philippus dem Kämmerer der Königin Kandace von Mohrenland «Jesum» verkündete (8, 35), so ist darunter kaum etwas anderes zu verstehen, als dass der Apostel den Verherrlichten, Lebenden, Auferweckten verkündigte — die Auferstehung Jesu also mit ihren Konsequenzen.

3. Die Gegner und Verfolger der Jünger, Priester und

Sadducäer, verargten den Nachfolgern ihres überwältigten und getöteten Gegners Jesus insbesondere, dass sie dessen Auferstehung von den Toten predigten (4, 2, διαπονούμενος). Darum drohten sie ihnen und wiesen sie an, von ihrer bisherigen Predigt abzustehen. Die Priester und Sadducäer selbst glaubten nicht an die Auferstehung von den Toten. Man denke aber nicht, dass sie deshalb ängstlich die Verkündiger der Auferstehung Jesu überwachten, weil sie in ihrer Predigt einen argen Irrtum sahen und denselben infolge idealer Beweggründe aus der Welt schaffen wollten; ihnen lag viel mehr an der neuen Auferstehungsverkündigung, weil sie darin eine grosse Gefahr für sich persönlich zu sehen vermochten. Hätten die Jünger bloss die Lebensweisheit ihres Meisters gelehrt, so wären ihre Verfolger bei weitem nicht so eifrig gegen sie gewesen. Ganz andere Bedeutung aber massen sie der unerhörten Predigt von der Wiederbelebung eines Toten bei, und das desto mehr, da dieser Tote als Opfer ihres Irrtums und ihrer Hartnäckigkeit sollte erwiesen werden. Denn, fand diese Verkündigung Glauben im Volke, so musste es ihnen, den Verursachern des Todes Christi, gewiss recht schlimm ergehen. Daher waren sie so sehr erbost, erbittert — im Grunde aber geängstigt — durch das entschiedene Auftreten der Apostel und daher auch ἐβούλοντο ἀνελεῖν αὐτούς (Apg. 5, 33). Wie sie in diesem Punkte empfindlich waren, zeigt am besten die Geschichte von Stephanus. Ueber alle Vorwürfe, die dieser ihren Vätern und ihnen selbst gemacht hatte, « bissen sie die Zähne zusammen ». Das Mass war erst dann übervoll, da Stephanus gen Himmel sah und behauptete, er sähe δόξαν θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ. Das war das Unerträglichste für sie, dass Jesus, der Gekreuzigte und Begrabene, lebe und zwar in einer höhern Herrlichkeit und Macht lebe, darum schrieen sie φωνῇ μεγάλῃ (Apg. 7, 54—56), und darum steinigten sie Stephanus. Ihr ganzes Benehmen den christlichen Verkündigern gegenüber zeigt offenbar, dass sie in der Predigt von dem Auferstandenen noch grösseres Aergernis sahen, als in der auf Erden wandelnden Person Jesu selbst. Kurz, die verkündigte Auferstehung bildete in dieser ersten Zeit — wie übrigens auch in allen späteren Zeiten — den Hauptgrund sowohl ihrer Befürchtungen, wie auch ihrer Angriffe und Verfolgungen gegenüber der christlichen Gemeinde.

## II.

Bei Paulus treten uns die gleichen Grundmomente wie bei den ersten Jüngern entgegen. Wie diese, so wurde auch er durch den Auferstehungsglauben befreit und bekehrt: die ersten Jünger von ihrer Furcht und Hoffnungslosigkeit, er von seiner pharisäischen Voreingenommenheit; wie also die Auferstehung den Ausgangspunkt der evangelischen Verkündigung der ersten Jünger bildete, behielt sie dieselbe Bedeutung auch bei dem grossen Heidenapostel. Dies wird einleuchten, wenn wir die Sache nach folgenden drei Seiten hin betrachten: 1. auch das Evangelium des Paulus war in erster Linie das Evangelium vom Auferstandenen; 2. die Auferstehung ist sein wichtigstes Argument für die Heilsbedeutung der Person Jesu; 3. die Anklagen gegen den Apostel und seine Misserfolge sind ihm nur Zeugnisse für die Auferstehung als den vornehmsten Gegenstand seiner Verkündigung.

1. Das Ereignis auf dem Wege nach Damaskus war nicht bloss entscheidend für die Bekehrung des Saulus, sondern es wurde auch zur Haupttriebfeder seiner ganzen spätern missionären Wirksamkeit und — wir könnten kühnlich sagen — zu seinem Hauptmittel für die Bekehrung der Menschen zur Gemeinschaft der Christgläubigen.

Paulus verkündigt in Antiochien, dass die den Vätern gegebene Verheissung in Erfüllung gegangen ist, und zwar darin, dass Gott Jesum auferweckt hat (Apg. 13, 33, *ὅτι ταύτην ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκεν τοῖς τέκνοις ἡμῶν ἀναστήσας Ἰησοῦν*); in Tessalonich erklärt er, wie Jesus nach der Schrift leiden und auferstehen musste (Apg. 17, 1 f); in Athen scheiterte seine Mission nur deswegen, weil er die Auferstehung Jesu von den Toten verkündete, was den epikuräisch oder stoisch gesinnten Athenern unbegreiflich war, und weswegen sie auch über ihn spotteten (17, 18, 32). Selbstverständlich dokumentierte der Apostel seine Verkündigung vor den Heiden durch sein eigenes Erlebnis vor den Toren von Damaskus (22, 1 f; 26, 1 f; vergl. I. Kor. 15, 8) oder durch das der übrigen Apostel (I. Kor. 15, 5—7). Mit welcher Wucht und Erschütterung er die Auferstehung Christi predigte, bezeugen am besten die Worte, mit denen der überraschte oder vielmehr erschrockene Landpfleger Festus an ihn sich wandte: *μαίνῃ, Παῦλε* (26, 24)! Aber Paulus raste nicht, sondern er redete von den Dingen, die ihren äusseren Merkmalen nach «nicht im Winkel geschehen

waren» (26, 26) und die sein ganzes inneres Wesen erfüllten, sodass er manchmal bei sich ausrufen musste: «Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht predigte» (I. Kor. 9, 16).

Vergleichen wir die Reden des Apostels, die uns von der zweiten Lukasquelle überliefert worden sind, mit seinen Episteln an die einzelnen Gemeinden, so zeigt sich klar, dass er in den angegebenen Reden den historischen Hintergrund der Auferstehung weit mehr benutzte und betonte, als er es in seinen Briefen tat; in diesen letztern wird das Historische bereits vorausgesetzt und die Auferstehungstatsache zur Grundlage weiterer religiös-moralischer Auseinandersetzungen und Erläuterungen gemacht oder, im Bilde gesprochen, zu einem Lichte, das die geheimnisvollen Tiefen des göttlichen Heilsratschlusses durchleuchtet. Etwa 20 Jahre nach seiner Bekehrung schrieb der Apostel seine Briefe. Es ist gewiss, dass sein stetes Nachdenken und Predigen innerhalb dieser Zeitspanne ihm den Auferstehungsglauben so zu erhärten und zu verstärken vermochte, dass dieser ihm zur unerlässlichen Bedingung seines geistigen Lebens wurde. Und darum meinen wir, wäre stete Wiederholung und Erhärtung der Auferstehungstatsache auch nach 20 Jahren für ihn ungefähr dasselbe gewesen, wie für uns die jeder Geistesarbeit vorausgeschickte Frage nach der Existenz des Geistes. Wenn der Apostel dennoch in seinen Briefen die Auferstehung Christi als historische Tatsache streift, wie I. Kor. 15, so tut er das nach seiner eigenen Aussage, um dort, wo es besonders notwendig ist, z. B. eben in der Korinther Gemeinde, das in die Erinnerung zurückzurufen, was er vorher mündlich gepredigt hatte — *γνωρίζω δε ὑμῖν τὸ εὐαγγέλιον, ὃ εὐηγγελισάμην.* —

Demnach können wir annehmen: Paulus verkündigte die Auferstehung als historische Tatsache den Gemeinden *mündlich* und insbesondere in der Zeit ihrer Gründung (selbstverständlich auch später immer, wo dazu sich ein Bedürfnis zeigte); in seinen *Schriften* aber betont und erklärt er die Bedeutung der Auferstehung in der Kette des göttlichen Ratschlusses und des menschlichen Heils. In beiden Fällen aber handelte es sich bei ihm nicht um die Auferstehung als um etwas Untergeordnetes, sondern als um etwas Grundlegendes, wie wir auch weiter sehen werden.

2. In zwei Momenten erschöpft sich hauptsächlich die paulinische Theologie, und diese sind: Kreuzesopfer und Auf-

erstehung Christi.[1]) Im göttlichen Plan der Versöhnung der Menschheit mit ihrem Gott bildet das Todesopfer Christi den Mittelpunkt, während die Auferstehung für die Aneignung des von Gott aus Gnade dargebotenen Heils die gleiche Bedeutung hat. Daher ist beides unzertrennlich verknüpft, daher gehen «gestorben» und «auferweckt» miteinander wie der Name und Vorname.

Ist in der Geschichte der Tod das Primäre und die Auferstehung das Sekundäre der Zeit nach, so ist in der Heilsaneignungsgeschichte der Gläubigen umgekehrt die Auferstehung das Primäre und der Tod das Sekundäre. Bevor man an die Messianität Jesu glaubt, muss man, in paulinischem Sinne, an seine Auferstehung glauben. Denn, ist Jesus verwest wie David, so gibt es nichts, was die Menschen zu jenem Glauben führen könnte. Paulus selbst hat das an sich erfahren; taub und verschlossen war er für die Person Jesu von Nazareth, obwohl er die Kunde von seinen Worten und Taten zu hören oft Gelegenheit hatte; ja diese Kunde bewirkte in ihm sogar das Gegenteil: er verfolgte auf das heftigste die christliche Gemeinde (Gal. 1, 13: *τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ*). Erst der Glaube an den Auferstandenen wurde zur Türe, durch welche er in den geistigen Tempel des Christentums eintrat. Durch die Türe eingegangen, wurde ihm zugleich das Verständnis für das christliche Heil geöffnet. Durch dieselbe Türe mussten nun auch andere eingehen, eingeführt werden; denn es ist nur dieser eine Eingang; es gibt keinen andern. Betrachtete Paulus seine Einführung in die christliche Gemeinschaft als eine durch göttliche Offenbarung bewirkte, so war er der Ueberzeugung, dass die übrigen Menschen, welchen diese spezielle Offenbarung nicht zuteil wird, dieselbe durch den persönlichen Glauben an den Auferweckten ersetzen können, obwohl nie ohne Zutun Gottes, denn der Glaube ist nicht jedermanns Ding (II. Tess. 3, 2). Die Hauptsache ist also, dass man durch den Glauben an den auferstandenen, lebenden Christus sein Nach-

---

[1]) KAFTAN J., in bezug auf I. Kor. 15, sagt: «Der Apostel will erinnern an das unter ihnen verkündigte Evangelium. Da nennt er nicht eins neben anderem, nicht etwas, worüber er unter anderem auch gepredigt und gelehrt, *sondern da muss er nennen, was die Summe seiner Predigt ist* . . . . . Diese zwei Stücke (die jene Summe ausmachen) *sind es: Der Tod und die Auferstehung des Herrn. Besonders verweilt er bei der letzteren.*» Kreuz und Auferstehung, pag. 10.

folger und Anhänger wird, und dass ohne diesen Glauben niemand ein Christ zu werden vermag.

Erst demjenigen, der diesen Glauben sich aneignet, wird nicht nur die von Christus vollzogene Heilstatsache sonnenklar, sondern auch die Konsequenz daraus hinsichtlich der Lebensführung in dieser Welt unzweifelhaft. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, scheint auch die Rechtfertigungslehre des Apostels aus dem blossen Glauben (Röm. 3, 28) verständlich und folgerichtig zu sein. Denn der Glaube, den Paulus meinte und allmählich auf die ganze Heilsvollendung bezog, hiess bei ihm im Grunde nichts anderes als der Glaube an die Auferstehung Christi. Wieso? Natürlich, denn wer zum Glauben an den auferweckten Jesus gelangt, dem ist, im Besitz dieses Glaubens, das Uebrige leicht zu glauben, d. h. dem bleibt nichts übrig zu glauben, da aus jenem Glauben als selbstverständlich die göttliche, erlösende Mission Jesu und eine rechte, gottgewollte Lebensführung hervorgeht. Auch die Aeusserungen des Apostels, dass er allein Jesum den «Gekreuzigten» wisse und predige (I. Kor. 1, 18, 23; 2, 2; Gal. 6, 14) vermindern die Bedeutung des Auferstehungsglaubens gar nicht. Um uns das klar zu machen, wollen wir uns wiederum des obigen Bildes bedienen: Paulus war schon durch die Türe, die der Auferstehungsglaube ist, in den Tempel eingegangen; war er nun mitten im Heilsgebäude, so handelte es sich für ihn darum, sich im Innern umzusehen; es galt nicht mehr, die Türe zu beschauen, sondern was drinnen ist, und das war ja vor allen Dingen das Kreuz — der Erlöser. Dasselbe gilt von allen Bekennern des Christusglaubens, auch von denjenigen, an welche er sich wendete; denn sie waren schon durch den Glauben an den Auferstandenen zu Christen geworden, d. h. in das Heilsgebäude eingegangen. Ist Christus durch das Kreuz zur Auferstehung hindurchgedrungen, so bekehren sich im Sinne des Apostels Paulus die Ungläubigen auf dem umgekehrten Wege; sie gelangen nämlich durch den Auferstehungsglauben erst zum Verständnis des Kreuzes. Hinwiederum darf man auch die scheinbar entgegengesetzten Aeusserungen des Apostels, in denen die Auferstehung über den Kreuzestod erhoben zu sein scheint (Röm. 8, 34), nicht einseitig beurteilen, sondern man muss Mass halten, was einzig auf dem angezeigten Wege möglich erscheint.[1])

---

[1]) In der paulinischen Theologie ist «*die Auferstehung nur der Beweis für die Heilsbedeutung seines (Christi) Todes,*» (16, T. B. Weiss: Lehrbuch der

Was für eine wesentliche und unermesslich grosse Bedeutung der Apostel der Auferstehungstatsache als dem Gegenstande des christlichen Glaubens zuschreibt, das zeigt am klarsten und unzweideutigsten der berühmte Ausspruch in jenem Briefe, in welchem er den Gekreuzigten als alleinigen Gegenstand seiner Predigt wissen will: ist Christus nicht auferstanden, so ist *κενὸν τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν* (I. Kor. 15, 14). Das will sagen: unsere Predigt ist in diesem Falle ohne Grund, denn unser Evangelium ist das Evangelium von dem Auferstandenen, und eure *πίστις* ist *κενὴ* und *ματαία,* weil sie auf einer Dichtung beruht, oder in das Positive gekehrt heisst das: weil wir an den Auferstandenen glauben, erkennen wir die Heilsbedeutung seines Todes, ja seiner Person. Streicht man also dieses Moment (die Auferstehung) aus dem christlichen Glauben, so verliert er nicht nur *etwas* von seinem Wesen, sondern geht gänzlich verloren; so wird die *πίστις* an Christus und die Predigt von ihm *κενή,* gegenstandslos, ja, ein Wahn.

3. Wie die ersten Jünger, so wurde auch Paulus verfolgt, insbesondere wegen seiner Verkündigung der Auferstehung Christi. Wo er seiner Hoffnung auf die Auferstehung der Toten allgemeinen Ausdruck gibt, da wird er sogar von Pharisäern in Schutz genommen vor den ungläubigen Sadducäern. «Wir finden nichts Arges an diesem Menschen» (Apg. 23, 6—9). So sprachen die Pharisäer, welche Paulus wegen seiner Bekehrung vorher töten wollten (9, 23) und ihn auch weiterhin auf Schritt und Tritt verfolgten, wo er den auferstandenen Jesus verkündigte. Dann gab es unter den Pharisäern und Sadducäern ein Zerwürfnis; sobald es sich aber um die Frage der Auferstehung von den Toten handelte, waren sie doch alle einig in heftigen Angriffen und unermüdlichem Eifer gegen die Verkündiger der Auferstehung des von ihnen ans Kreuz gebrachten Nazareners. Sie fanden den Paulus «schädlich», weil er Aufruhr erregte *πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις* als der Vornehmste (*πρωτοστάτης*) der Sekte der Nazarener (Apg. 24, 5). Verschiedenes brachten die Juden gegen Paulus vor

---

bibl. Theol. des N. T., pag. 309). Dieser Gedanke ist zweifellos richtig, hingegen ist ziemlich bedenklich eine andere Behauptung Weiss: «*Es ist durchaus irrig, wenn man oft die Auferstehung als die zweite grundlegende Heilstatsache dem Tode Christi koordiniert*» (ib. 310). Entschieden dagegen spricht I. Kor. 15, 19.

(24, 6), auch vieles, was sie nicht zu beweisen vermochten (24, 13); in der Tat aber wurde ihre Anklage einzig und allein wegen der Verkündigung der Auferstehung Christi erhoben, was auch Paulus vor der römischen Obrigkeit wiederholt betonte (24, 21; 26, 6, 22—23). Für unseren Gegenstand hat der Umstand insofern Bedeutung, als er uns klar zeigt, was für eine hervorragende Stelle in der Predigt des Apostels die Verkündigung der Auferstehung Christi hatte.

Auch Erfolg oder Misserfolg der Mission des Apostels hing völlig von der Aufnahme oder Nichtaufnahme seiner Predigt von dem Auferstandenen ab. So wurden die Heiden und ein grosser Teil der Juden in Antiochien gläubig, da sie das Wort von dem von Gott Auferweckten aufnahmen (Apg. 13, 16 f). Die Predigt in Athen hingegen kann als gescheitert betrachtet werden aus dem einzigen Grunde, weil die Athener an eine Auferstehung von den Toten weder glaubten noch sich vorzustellen vermochten. Die Predigt von der Auferstehung Christi erregte unter den Juden Aergernis und wurde ihnen «zum Stein des Anstosses», und unter den Heiden rief sie Spott und Schmähung hervor. Wie sehr der Erfolg der christlichen Predigt von der gläubigen Aufnahme der verkündeten Auferstehung Christi abhängig war, beweist uns am besten das klassische Beispiel der Korinther (I. Kor. 15). Solange der Glaube an den Auferstandenen sie erfüllte, wurden sie von dem Apostel als gute Christen, oder besser gesagt, als Christen überhaupt geschätzt, sobald sie aber diesen Glauben aufgaben, musste Paulus alles, was sie jetzt noch als Inhalt des christlichen Glaubens ansehen mochten, für leeren Wahn erklären. Man fühlt, wie mächtig sich der Apostel anstrengt, den erschütterten Glauben bei den Korinthern zu erneuern. Und es leuchtet ein, wie der Apostel seinen früheren Erfolg in Korinth mit dem Verlust des Auferstehungsglaubens der Bekehrten gänzlich in Trümmer gehen sieht. Aus allem geht hervor, dass die Auferstehung des Herrn der vorzüglichste Gegenstand der Verkündigung des Apostels war.

## III.

Es ist unzweifelhaft, dass der Glaube an den Auferstandenen auch nach dem Tode des grossen Apostels, in den Sechzigerjahren, in derselben Wertschätzung stand, wie vorher. Wahrscheinlich wurde er noch gestärkt, teils durch das Ferner-

rücken der Zeit, welche alle die Potenzen in sich barg, die zur Entstehung jenes Glaubens beitrugen, und die, je älter sie wurden, umso wahrhaftiger und heiliger erschienen — wie es in der Geschichte mit grossen Ereignissen gewöhnlich zu geschehen pflegt — teils wiederum durch den Zwang der Umstände, welche die Christen nötigten, ihren Glauben vor den Ungläubigen zu verteidigen, wodurch er nur fester werden konnte.

Dass Lukas, der in seinem Evangelium die Auferstehungstatsache ausführlich behandelt hatte, sich in seiner zweiten Schrift ihr wiederum widmet, darf nicht als eine blosse Nachholung und Ergänzung angesehen werden, sondern vielmehr als ein Moment, das die Geschichte des Christentums eigentlich eröffnet hat. Es ist in diesem Umstande ein Beweis dafür gegeben, dass der Verfasser aus einer Zeit heraus schreibt, da der Glaube an den Auferstandenen für seine Umgebung den Grundpfeiler der ganzen christlichen Anschauung bildete. In dem Grundgedanken, dass der Herr lebt, weil auferweckt von den Toten, schimmerten verschiedenartige intensive Hoffnungen der Christgläubigen. Die eine aber mochte alle übrigen umfassen; Lukas lässt die Jünger diese aussprechen: Herr, wirst Du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich Israel? (Apg. 1, 6.) Mag dieser partikularistische Zug hinsichtlich des Messiasreiches — nämlich, dass es ein Reich Israels sein solle — in der Zeit, da Lukas diese Worte niederschrieb, und da nicht allein «Kinder Abrahams» die christliche Gemeinschaft bildeten, verschwunden gewesen sein, eines stand fest und unterlag keinem Wechsel und Wandel, nämlich, dass die glänzenden Hoffnungen der Christen, wie sehr ihr Gegenstand auch wechseln mochte, damals und später, wie in den ersten Tagen, immer von dem *lebenden* Christus abhängig gemacht worden waren. Und galt es nun bei einem christlichen Schriftsteller in die Anfänge dieser christlichen Hoffnungen zurückzuschauen, so musste natürlich das, worauf sich diese Hoffnungen stützten, für ihn vor allen Dingen wichtig und bemerkenswert sein.

Es kamen die Tage der schweren Prüfung für die Christenheit. Wer vermochte in einer Religionsgemeinschaft auszuhalten, wer wagte einer Religionsgemeinschaft sich anzuschliessen, in der ihm Hab und Gut, ja das Leben in augenscheinlicher Gefahr stand? Es musste etwas sein, was diesen Leuten die Furcht vor dem Tode zerstreute, was in ihnen die Anhänglichkeit an dieses irdische Leben lockerte. Das war die Hoff-

nung auf ein herrlicheres, unmittelbar bevorstehendes Leben, die Hoffnung, deren Beweis, Stütze, Nahrung Christus, der lebende. auferweckte Christus war. Der stürmische Fortgang des Christentums in der Geschichte geschah nur dank der unerschütterlichen Festigkeit des Glaubens an den Auferstandenen in den Anfängen unserer Epoche. «Ich war tot und siehe ich bin lebendig» (Apokal. 1, 18), das war der Grundton des christlichen Bewusstseins. Jesus ist Heiland, Herr, Messias etc. nur deswegen, weil er lebt, weil er über den Tod gesiegt hat. Seine Nachfolger und Bekenner können als solche nur gelten in dem Besitz des Glaubens, dass sie den von den Toten Auferweckten bekennen, dass sie dem Lebenden nachfolgen und nicht dem Toten. Der ganze Sinn ihrer Nachfolge ist ausgedrückt in den Worten: *ἐγὼ ζῶ καὶ ὑμεῖς ζήσετε* (Joh. 14, 19). Als Wiedergeborene fühlten sich die Christgläubigen, als Wiedergeborene zu einer durch die Auferstehung Christi bewirkten lebendigen Hoffnung (I. Petr. 1, 3); ja selbst der Glaube und die Hoffnung zu Gott wurden in die Abhängigkeit von der Auferstehung Christi gestellt (1, 21). Beide haben bloss in der Auferstehung Christi ein solides Fundament gewonnen; ohne diese wären sie beide hypothetisch und eitel, und mit den Menschen wäre es jetzt schlimmer bestellt als im Alten Bunde: denn damals lebten sie in der Erwartung, jetzt aber würden sie ohne die Auferstehung Christi in Selbsttäuschung leben. Aber dem ist nicht so, denn Christus ist der *treue Zeuge* der Wahrhaftigkeit jenes Glaubens und jener belebenden Hoffnung, denn er ist *ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν* (Apokal. 1, 5). Der Prolog des vierten Evangeliums konnte nur da geschrieben werden und Verständnis finden, wo der Glaube an den Auferstandenen feststand, über allen Zweifel erhaben war. Nur aus dem Glauben, dass Christus lebt, konnte gefolgert werden, dass er bei seinem himmlischen Vater von Anfang an an dem Leben teilgehabt hatte, dass er von Anfang an lebte, wie er auch immer leben werde.

Man würde sicher in grossem Irrtum befangen sein, dächte man, lediglich das Lehrsystem Jesu von Nazareth habe die Pforte des glor- und siegreichen Ganges des Christentums aufgetan. Eher wird das sein Schicksal und vor allen Dingen der Glaube seiner ersten Anhänger an seine Auferweckung von den Toten getan haben. Nur durch diesen letzteren kam alles übrige nachträglich zu seiner Geltung. Und auch nachher

ist es stets so gegangen; die christliche Mission aller Zeiten erntete nur dort Erfolge, wo es ihr gelang, den Glauben an den auferstandenen, lebendigen Gründer der christlichen Hoffnung zu erwecken, sie scheiterte hingegen überall, wo sie in diesem Punkte erfolglos blieb. So war es immer und — wir wagen zu sagen — so ist es auch heute: der Glaube an den lebenden Herrn fesselt den Christen an die Gemeinde, und es liegt ausser allem Zweifel, dass er sich so lange als Christ fühlt, als dieser Glaube in ihm unerschüttert lebt.

Lässt man diesen Gesichtspunkt ausser acht, unter welchem die Christgläubigen des apostolischen Zeitalters zweifelsohne standen, lebten, hofften, glaubten, liebten und mit wunderbarer Aufopferung den Samen ihres Glaubens durch die ganze Welt streuten, so wird man zu einem Verständnis der Entstehung des Christentums, seiner Verbreitung und Welteroberung nicht gelangen können. Unter jenem Gesichtspunkte wird alles klar und verständlich. [1])

---

# II.

## Nähere Bestimmungen des Inhaltes des Glaubens an die Auferstehung Christi.

Der Glaube der ersten Christen an den auferstandenen Christus bedeutete nicht seine Rückkehr ins irdische Leben und in irdische Verhältnisse, sondern vielmehr den Erweis seines Ueberganges in das himmlische Leben; daher bildet die Auferstehung die Voraussetzung des Glaubens an den zur Rechten Gottes erhöhten Christus und ebenso die Voraussetzung des Glaubens an seine Wiederkunft.

### I.

Einem Juden lag am nächsten die Vorstellung von einer messianischen Herrlichkeit auf der Erde. Von dieser Auffassung des Messias aus betrachtet müsste die Auferstehung Jesu in den Augen seiner Bekenner zweierlei Aufgaben lösen: 1. Besiegung und Triumpf über seine Feinde und 2. Antritt seiner erhofften messianischen, irdischen Herrschaft. Das würde auch

---

[1]) RENAN E. nennt den Auferstehungsglauben «*le dogme générateur du christianisme*» (Les apôtres, pag. 10).

der damaligen Vorstellung von der Auferstehung nicht widersprechen. Dass die Auferstandenen auf der Erde leben und wandeln können, war in damaliger Zeit bei den Juden hie und da eine ziemlich geläufige Vorstellung. Auf die Kunde von Jesus meinte Herodes, es sei Johannes der Täufer, *αὐτὸς ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν* (Mt. 14, 2); Jesus selbst erweckt die Toten, die nach der Erweckung ihr früheres Leben fortsetzen: so sitzt Lazarus nach seiner Wiederbelebung mit Jesus zu Tische (Joh. 12, 2). Jesus sendet seine Jünger mit dem direkten Befehl: *νεκροὺς ἐγείρετε* (Mt. 10, 8); in seiner Antwort an den Täufer lässt er diesem berichten, dass die Toten auferstehen (11, 5); bei seinem Sterben am Kreuze erbebte die Erde, die Felsen spalteten sich und *πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθησαν* (27, 52). In allen oder in den meisten Auferweckungsfällen handelte es sich um die wunderbare leibliche Wiederbelebung, immer aber so, dass der Auferweckte in den Stand gesetzt wurde, sein menschlich beschränktes, sterbliches Dasein noch eine Zeitlang fortzusetzen. — Und obwohl den Aposteln diese Art Auferstehung wohl bekannt war, ist für sie die Auferstehung ihres Meisters etwas ganz anderes, sie ist die Auferstehung *κατ ἐξοχήν.*

Jesus selbst wusste eine andere Auferstehung zu lehren und zu verkündigen ausser der, die er an manchen Toten vollzog. Anlass zu einer markanten Aeusserung über die Auferstehung von den Toten gaben ihm einmal die Sadducäer, die heftigsten Feinde jedweden Auferstehungsglaubens. Eine schlaue, hinterlistige Frage stellten sie ihm: Welcher der sieben Brüder wird in der Auferstehung das Weib haben, das sie alle auf der Erde nacheinander hatten? Diese Frage zeigt genügend, dass auch die Sadducäer dieselbe inferiore Vorstellung von der Auferstehung hatten, nach welcher alle irdischen Verhältnisse sich nach dem Tode wiederholen, folglich auch das Heiraten und das eheliche Leben. Jesus antwortete ihnen nicht bloss auf die gestellte Frage, sondern auch auf das, was sie dachten, auf ihren Unglauben nämlich. Er kannte ihre Gesinnung und ihren Unglauben. Die Frage vom «Freien» und «Sichfreienlassen» machte er gegenstandslos (wie manche an ihn gerichteten Fragen), denn für das Himmelreich sind das unbekannte Dinge; die Auferstandenen sind *ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ* (Mt. 22, 23 f.; Lk. 20, 27—40). Wer die Kraft Gottes kennt, dem ist klar, dass Gott ein Gott der Lebendigen —

*ζώντων* — ist, und dass ihm ebenso die Umgestaltung wie die Auferweckung der Menschen möglich ist. Diese Kraft kannte Jesus, die epikureischen Sadducäer kannten sie aber nicht. — Die Aeusserung Jesu lässt keinen Raum für die irdischen Verhältnisse eines Auferstandenen übrig. Denn wer einem Engel Gottes gleich ist, der ist nicht mehr ein Wesen, das nach menschlich-irdischer Art lebt; das Leben in einem anderen Milieu, wo man das Angesicht Gottes schaut, muss anch anders gestaltet, anderen Bedingungen unterworfen sein.

Seinen persönlichen Zustand nach der Auferstehung denkt Jesus keinesfalls als einen menschlich-irdischen, sondern als einen himmlischen. Nach dem Tode wird der Menschensohn dahin auffahren, da er zuvor war (Lk. 6, 63) d. h. *πρὸς τόν πατέρα* (14, 12; 16, 28; 20, 17), von wo er wiederkommen werde «in den Wolken des Himmels» (Mk. 13, 26). Ueberhaupt wenn Jesus von seinem «Kommen» redet, hätte es nicht viel Sinn, wenn er nach seiner Auferstehung auf der Erde leben sollte. Ein «Kommen» setzt eine Distanz voraus; diese ist in unserem Falle keine kleinere, als die zwischen dem Himmel und der Erde.

Die Jünger hatten in der Schule Jesu gute Gelegenheit, eine aufgeklärtere Auferstehungsvorstellung zu gewinnen. Wir finden sie aber dennoch am Anfang schwankend oder gar ganz befangen in ihren nationalen, irrigen Vorstellungen. Bei der Erscheinung Jesu nach der Auferstehung dachten sie, dass nun endlich die Zeit gekommen sei zur Errichtung der messianischen Herrschaft, daher die Frage, die für sie in diesen ersten Tagen sehr charakteristisch ist: Herr, wirst du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich Israel? Diese ihre Auffassung verschwand aber schnell. Nicht lange dauerte es und der Erschienene verliess die Erde und fuhr auf *εἰς τὸν οὐρανόν* (Lk. 24, 51; Apg. 1, 9). Die Jünger blickten ihm unverwandt nach. Ein langer, sehnsuchts- und hoffnungsvoller Blick! Wer wäre imstande, seine Tiefe und Höhe zu messen! In diesem Blicke lag der Ausdruck des Glaubens, des sich der ganzen Seele der Jünger bemächtigenden Glaubens, dass Jesus nun weder den Toten noch den Lebenden der Erde angehört, sondern höheren, himmlischen, göttlichen Regionen. Er ist der Erste, der diesen Weg gebahnt hat, der Erstling der Auferstehung von den Toten (Apg. 26, 23; Kol. 1, 18: *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν*; I. Kor. 15, 20: *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων*). Aber nicht wie die andern ist er auferstanden, von denen die evangelischen Bericht-

erstatter erzählen; nicht um noch eine Zeitlang dieses irdische Leben zu führen, sondern so, dass er hinfort nicht mehr stirbt (Röm. 6, 9). Und er stirbt deswegen nicht mehr, weil er nicht mehr den Bedingungen des irdisch-sterblichen Seins unterworfen ist, sondern lebt in Gott (Kol. 3, 1—3), im Himmel (I. Thess. 1, 10), ja er ist aufgestiegen *ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν* (Eph. 4, 10), nicht etwa in den Tempel, der mit Händen gemacht ist, sondern in den Himmel selbst ist er eingegangen (Hebr. 9, 24), *εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ* (Lk. 24, 26, vergl. I. Tim. 3, 16).

Auch die Beschaffenheit des Leibes Jesu nach der Auferstehung lässt nicht zu, sich Jesum in den irdischen Lebensverhältnissen zu denken, wie wir später sehen werden. Nicht mit demselben, irdischen Leibe stellt sich ihn der Apostel Paulus vor, sondern mit einem himmlischen Körper, *σῶμα πνευματικόν* (I. Kor. 15, 44; Phil. 3, 21). Solch ein übernatürlicher Körper muss naturgemäss auch einen anderen Wohnort haben. Dieser ist nicht auf der Erde und kann es nicht sein, sondern bei Gott, im Himmel.

Sonst ist es klar, dass die Auferstehung für die Jünger den Uebergang Christi in das himmlische Leben bedeutete.

## II.

Der Glaube an die Auferstehung Christi zog auch weitere Folgerungen nach sich, die zur Erklärung und Darlegung der Bedeutung seiner Person nach seiner Aufnahme in den Himmel dienten. Dass Jesus durch Gott auferweckt wurde (Apg. 2, 24), hatte zur natürlichen Folge den Glauben, dass ihm im Himmel ein besonderer Platz gebührt. In den Himmel ist Jesus aufgenommen, darum ermahnt der Apostel: *τὰ ἄνω ζητεῖτε*, denn Jesus wohnt nun oben bei Gott, *ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καθήμενος* (Kol. 3, 1). Dieses Bewusstsein der Christen, dass Jesus «zur Rechten Gottes» sitzt, war sehr früh, ja schon in den ersten Tagen aufgegangen. So sah Stephanus den Himmel offen *καὶ Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ* (Apg. 7, 55). Das war zweifelsohne die allgemeine Ansicht der christlichen Gemeinde. Aber «zur Rechten Gottes» sitzen war nach der Tradition nur Einem vorbestimmt, demjenigen nämlich, auf den die prophetischen Worte bezogen werden konnten: der Herr sprach zu meinem Herrn: «setze dich zu meiner Rechten» (Ps. 110, 1). Das galt dem verheissenen und erwarteten Messias. Wie wagten aber die Nachfolger Christi ihrem Meister diese Würde zuzuschreiben?

Es waren nicht sie, die das zuerst taten. Es war Jesus, ihr Meister, selbst. Die Benennung « Christus » liess er sich oft gefallen; in erster Zeit zwar mit aller Vorsicht (Mk. 3, 12; 8, 29—30; Mt. 16, 16 f), später jedoch immer freier (Lc. 19, 38; *ὁ βασιλεύς;* Mt. 21, 9: *ὁ υἱὸς Δαυείδ*), bis er es vor dem Hohepriester offenkundig bekannte: *σὺ εἶπας,* antwortete Jesus auf die Frage, ob er Christus sei, und weiter: *ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως* (Mt. 26, 64).

Immerhin war aber dieses Selbstzeugnis Jesu nicht unterscheidend für die Entstehung des Glaubens an seine messianische Erhöhung zur Rechten Gottes. Entscheidend war die Tatsache seiner Auferstehung. Nur für die weitere Gestaltung dieses Glaubens konnte das Selbstzeugnis Jesu ebensoviel beitragen wie der prophetische Ausspruch des Psalmisten. War Jesus durch seine Auferstehung in den Himmel versetzt, so dienten nun sein irdisches Leben und Wirken wie auch die biblischen Weissagungen dazu, seine Stellung im Himmel näher zu beleuchten. Er ist *κύριος* und *Χριστός* (Apg. 2, 36); [1]) dieser Ausdruck *κύριος* aber ist gar nicht mehr zu identifizieren mit dem « *κύριος* » im Sinne von « Rabbi », wie Jesus in seinem Leben angesprochen wurde. In einzigartigem Sinne wird er jetzt so genannt. Er ist Herr über Alles geworden (Apg. 10, 36: *πάντων κύριος*), so, dass ihm sogar die Engel und die Gewalten und die Kräfte unterworfen sind (I. Pet. 3, 22); es war ja das Ziel seines Sterbens und Auferstehens: *ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ* (Röm. 14, 9); keine irdische Königswürde kommt seiner Würde gleich, er ist *ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς* (Apok. 1, 5); Gott hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, und den alle Zungen bekennen sollen (Philip. 2, 9—11), und dieser Name ist *κύριος τῆς δόξης* (I. Kor. 2, 8); es ist mit einem Worte nichts im Universum vergleichbar mit diesem Jesus, mit diesem erhöhten Christus: nichts steht ihm jetzt näher als Gott selbst, und wie wir *einen* Gott Vater haben, so haben wir *einen* Jesus Christus (I. Kor. 8, 6). [2])

[1]) A. LOISY: « Autour d'un petit livre », IIe édition, Paris 1903.
« . . . par sa résurrection, Jésus devint pour eux » (d. i. für die Jünger) « le seigneur » (pag. 117). « Jésus était vivant, et non seulement vivant, mais exalté en gloire et en puissance, seigneur et Christ auprès de Dieu, en attendant qu'il parût dans l'avènement final du royaume des cieux » (pag. 120).

[2]) BERNHARD WEISS: « Lehrbuch der bibl. Theologie des N. T., » 7 Aufl., Stuttgart und Berlin, 1903.
« Den entscheidenden Beweis für die Messianität Jesu ergab die Auferweckung desselben am dritten Tage, welche die Apostel als seine erwählten Zeugen verkündigten » (pag. 131).

Neben dieser Machtstellung ist Christus noch dazu auch der Hohepriester, der zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel sitzt (Hebr. 8, 1). Die vornehmste hohepriesterliche Würde gehört nur ihm als dem Messias (Ps. 110, 4; Hebr. 7, 17) an, der über den Himmel erhöht ist (Hebr. 7, 26). Diese Erhöhung ist nicht bloss um der Erhöhung, noch die Machtstellung um der Macht selbst willen; erhöht ist Christus vielmehr zu einem anderen Zwecke, der insbesondere uns Menschen angeht, wie auch die uralte messianische Hoffnung besagte. Jesus, der für uns auf der Erde gelebt und gelitten hatte, sollte auch um unsertwillen erhöht werden. Für uns ist er in den Himmel eingegangen, um zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes *ὑπὲρ ἡμῶν* (Hebr. 9, 24), als unser Vertreter vor Gott (Röm. 8, 34). Den Auferweckten hat Gott dargestellt zu einem Gnadenstuhl (Hebr. 4, 16: *τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος;* vergl. Röm. 3, 25), damit wir durch ihn von Gott Gnade empfangen, durch ihn Gott preisen (Röm. 16, 27), Gott dem Vater danken (Kol. 3, 17). Durch diesen Christus gewinnt unser ganzes Leben einen ganz anderen Sinn, ein anderes Ziel; er wird zu dem für uns einzig begehrenswerten Gegenstande (Kol. 3, 2), er ist unsere Hoffnung (I. Tim. 1, 1), ja unser Leben (Kol. 3, 4).

Nun aber ist diese seine Stellung nicht seine endgültige Stellung; seine vermittelnde und vertretende Rolle wird sich nicht *in aeternum* fortsetzen. Sein Messiasberuf hat noch eine ausserordentlich wichtige Aufgabe. Und gerade diese sollte die letzte und zugleich die höchste sein, die Krönung seiner ganzen messianischen Mission. Sie soll die vollständige Verwirklichung des göttlichen Ratschlusses bedeuten, wobei auch die höchste Anwendung der messianischen Macht zum Vorschein kommen soll, und anderseits soll sie unsere Hoffnung und unsere Sehnsucht ebenfalls zur Verwirklichung führen. Das aber ist seine Wiederkunft.

3. Jesus verkündigte seinen Jüngern nicht bloss seine Auferstehung «nach drei Tagen» voraus, sondern ebenso bestimmt seine Wiederkunft. Jesus war sich sehr früh bewusst, dass nicht die Gegenwart zur Verherrlichung des Gottessohnes vorbestimmt war, sondern die Zukunft. Dieser Zukunft gedachte er sehr oft. Es ist eine Zukunft, die den vollständigen Sieg über seine Feinde mit sich bringen wird, die auch seinen Triumph in sich birgt, der ihm in seinem irdischen Leben nicht beschieden war. Diese Zukunft soll auch für die Seinigen

Mitherrschaft (Mt. 19, 28), Mitherrlichkeit (Mt. 14, 25) und das ewige Leben (Mc. 10, 30: *ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ*) bedeuten. Der Antritt dieser herrlichen Zukunft — das « Wann » ist dem Vater allein bekannt (Mk. 13, 32) — wird von ausserordentlichen Ereignissen begleitet. Dieser Antritt bedeutet nichts Geringeres, als das Weltende (Mk. 13, 7), das Ende alles Irdischen, den Abschluss des wunderbaren Dramas des diesseitigen Lebens. Bei diesem Abschlusse des Alten und der *παλιγγενεσία* des Neuen (Mt. 19, 28) nun werden wunderbare Dinge als Einleitung zu einem neuen Weltdasein stattfinden. Der Menschensohn wird kommen *ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* (Mk. 8, 38; vergl. 13, 26; Mt. 24, 27 f.). Und mit was für einem Ziel wird er wieder kommen? Um das Gericht zu vollziehen (Mt. 25, 31 ff.). Das wird das letzte Gericht sein, dessen Jesus gedenkt als einer Tatsache, die unfehlbar eintreten wird (Mt. 10, 15; 11, 22; 12, 36; Mc. 6, 11). Dass dieses Ende und Gericht kommen werden, versicherte Jesus seinen Jünger desto öfter und desto unerschütterlicher, je näher das Ende seines Lebens heranrückte.

Natürlich blieben diese Versicherungen Jesu nicht ohne einen Wiederklang in den Seelen der Jünger. Allein alles das gestaltete sich in ihrem Geiste ganz anders, als es Jesus meinte. Ursprünglich befangen in ihren volkstümlichen Vorstellungen, blieben sie es doch auch während ihres Zusammenlebens mit Jesu. Das « Reich » und die « Herrlichkeit » der baldigen Zukunft, das war für sie das einzig Wichtige und Wertvolle (Mk. 10, 37). Das machtlose Ende ihres Meisters verdunkelte ihnen nicht bloss diese beseligende Hoffnung von einem kommenden Reiche, sondern selbstverständlich um so mehr auch den Glauben an ein herrliches Wiederkommen des Unterlegenen und an ein allgemeines Gericht.

Der Glaube an den Auferstandenen erst erneuerte bei den Jüngern unter anderem auch die Zuversicht auf eine herrliche messianische Zukunft. Erneuerung! Der Ausdruck ist zu konventionell und schwach: jener Glaube entzündete in ihren Herzen eine unauslöschliche, leuchtende Flamme, die sie mit dem Himmel verband, sodass sie von ihm nimmermehr loswerden konnten, eine Flamme, die ihnen alle Worte und Weissagungen Jesu mit sonnenklarem Schein beleuchtete. Hatte Jesus über den Tod, über diesen « letzten Feind » gesiegt, so hatte er sich dadurch zur Genüge als den Besitzer messianischer Macht erwiesen. Was in der ganzen Welt wäre noch

imstande, einen Zweifel aufkommen zu lassen, dass er, der Todessieger, auch die übrigen Punkte des geweissagten messianischen Programms — um uns dieser populären Ausdrucksweise zu bedienen — nicht werde vollbringen können? Wahrlich nichts! Wie die Aufnahme Jesu in den Himmel, seine Verherrlichung und Anteilnahme an dem Weltregiment seines Vaters, ebenso ergab sich konsequenterweise auch die zuversichtliche Hoffnung von seiner Wiederkunft aus dem Glauben an seine Auferstehung.

Obwohl der Glaube an die Wiederkunft Christi zeitlich später sein musste als der Glaube an die Auferstehung, tritt er uns doch schon in den ersten Tagen entgegen, aus denen wir die Tatsache der Auferstehung selbst vernehmen. Dafür bietet uns die zweite Lukasquelle klaren Beweis. Kaum hatten die Jünger Jesum in die Wolken aufsteigen sehen, so bekamen sie die Versicherung und wandten sich nach der Stadt in der festen Ueberzeugung, dass Jesus, der von ihnen weggenommen ward, wiederkommen werde (Apg. 1, 11: *ἐλεύσεται*). So herrlich und so wunderbar er in den Himmel eingegangen ist, so wird er wieder kommen. Wie sein Vater ihn auferweckt und verherrlicht hat, so wird er ihn wieder senden (Apg. 3, 20). Immer handelt es sich also um eine und dieselbe Macht, nämlich um die Gottesmacht; keineswegs aber um eine despotische, die ziel- und sinnlos aus blosser Wilkür das und jenes tut, im Gegenteil, es handelt sich um eine zielbewusste Macht, die Jesum auferweckt hatte, damit er das Unterpfand unserer Hoffnung und die Stärke unseres Glaubens wird, und die in ihrem Ratschlusse auch für die Wiederkunft ihres «Knechtes» Jesu ein hohes Ziel vorgesehen hat. Gott hat natürlich den Auferweckten und erhöhten Christus zum Richter der Lebendigen und der Toten verordnet (Apg. 10, 42). Die neutestamentlichen Schriftsteller reden bestimmt von einer in der Zukunft liegenden Rolle Christi. Paulus spricht von dem «Tage des Herrn» (I. Kor, 1, 8: *ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου;* vergl. 5, 5; II. Kor. 1, 14; Philipp 1, 6). Es ist ein Zwischenraum in der Zeit zu denken, der uns von diesem Tage trennt. Wenn diese Zeitspanne wird verlaufen sein, dann wird überhaupt das Ende eintreten, das Ende der Zeiten und *τὸ τέλος τῆς πίστεως* (I. Petr. 1, 9). «Das Ende des Glaubens», denn der Glaube wird dann keinem Zwecke mehr zu dienen haben, da er durch das Schauen einer Wirklichkeit ersetzt werden wird. Diese Wirklichkeit

ist die Wiederkunft Christi. Der Herr wird kommen und erscheinen samt allen seinen Heiligen (I. Thess. 3, 13), gleich einem Sieger (I. Thess. 4, 16). Mit seiner Wiederkunft fällt auch das jüngste Gericht zusammen (II. Thess. 1, 8).

Wir haben bereits gesehen, wie Christus, nach der apostolischen Vorstellung, zu einem Gnadenstuhl im Himmel erhöht wurde. Das will soviel heissen, wie dass er zum Mittler zwischen uns und Gott geworden ist (I. Kor. 3, 23), zu unserem Vertreter vor Gott (Röm. 8, 34) oder zum Friedensstifter (Röm. 5, 1). In diesen Eigenschaften nun soll Christus zur Versöhnung der Menschen mit Gott dienen. Die volle Harmonie ist zwar in diesem Leben nicht zu erwarten, da der «Hausherr» neben dem Weizen auch Unkraut auf seinem Acker wachsen lässt. Er hat aber vorgesehen, wann und wie das Eine von dem Andern getrennt und jedes an seinen ihm gebührenden Ort gelegt werden soll. Er selber wird diese Scheidung und die den Verdiensten gemässe Belohnung nicht vollziehen; zu dem Zwecke hat er seinen erstgeborenen Sohn vorbestimmt, welchem er gegeben hat *κρίσιν ποιεῖν* (Joh. 5, 27). Diesem wird also nach dem Gnadenstuhl der Richterstuhl zuteil werden, und vor diesen werden wir alle gestellt werden (Röm. 14, 10). Es wird sich dann zeigen, was ein jeder auf dem Grunde, der Christus ist, gebaut hat (I. Kor. 3, 12 f.). Weh dann den Ungerechten; denn ihre Ungerechtigkeit wird offenkundig werden, da der Richter alles ans Licht bringen wird, was in diesem Leben im Finstern verborgen ist (I. Kor. 4, 5)! Ein jedes Ding wird dann mit seinem Namen genannt werden. Die Gerechten können sich dieser Zukunft nur freuen, denn sie wird ihnen das Beste bringen. Sie besitzen zwar auch hier schon das Reich Gottes, das Gerechtigkeit, Friede und Freude ist (Röm. 14, 17), allein alles das ist weit entfernt von dem, was sie in der Zukunft erwartet. Sie sind erlöst von dem zukünftigen Zorn (I. Thess. 1, 10), welchem die Ungläubigen entgegengehen. Nicht der Zorn Gottes, sondern *τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ* (Eph. 2, 7) erwartet sie. Wie also die Auferstehung Christi von den Toten Unterpfand künftiger Auferstehung der Gläubigen, so ist seine Herrlichkeit auch Unterpfand ihrer künftigen Herrlichkeit, denn er ist *ἐν πᾶσιν πρωτεύων* (Kol. 1, 18); die Auserwählten werden seine Teilhaber und Miterben in der Herrlichkeit sein, *συνκληρονόμος Χριστοῦ* (Röm. 8, 17), sie werden die Welt und die Engel richten

(I. Kor. 6, 2—3), ja auch schliesslich Gott gleich werden. (I. Joh. 3, 2).

Diese schwerwiegenden Hoffnungen der ersten Christen waren unzertrennlich verknüpft mit dem Glauben an die Wiederkunft des Herrn. Dieser Glaube wie jene Hoffnungen aber hatten ihren letzten Grund oder ihren Urquell in dem Glauben an den von den Toten Auferstandenen.

---

# III.

# Von den Differenzen in den Auferstehungsberichten.

Das Erste und wohl das Natürlichste was man auf die Verkündigung, *dass* Jesus auferstanden sei, zu bemerken hätte, ist die Frage, *wie* ist er auferstanden? Wie ist seine Auferstehung zu denken? Legen wir diese Frage unseren evangelischen Berichterstattern vor, so bekommen wir darauf keine direkte Antwort. Nachdem Jesus gestorben war und in das Grab gelegt, wissen sie uns nichts zu berichten, bis er den Seinigen lebend wieder erschien. Was mit ihm in der Zwischenzeit geschehen sein mag, unter der Erde oder im Himmel, das wissen sie nicht; sie brechen ihre Berichte ab mit seinem Tode und fangen erst von seinen Erscheinungen wieder an. Wie sich die Wiederbelebung des Toten mag vollzogen haben, darüber schweigen die Evangelisten, denn kein Auge hatte das gesehen. Ein Etwas, das über den Rahmen der Naturgeschehnisse hinausgeht, genau zu beschreiben, hiesse so viel, wie die Sache von vornherein dem Spiel der Phantasie und somit dem Spott und der Verhöhnung preisgeben. Und es steht ohne jeden Zweifel fest, dass sie den Vorgang der Wiederbelebung Jesu als übernatürlich dachten. Was sie an Glaubwürdigkeit ihrer Berichte hätten verlieren müssen, wenn sie sich unterwunden hätten, das Geheimnis des Ueberganges Jesu vom Tode zum Leben zu beschreiben, zeigt am besten das apokryphische Schriftstück, das unter dem Namen des «Petrusevangeliums» bekannt ist. Mit der offenkundigsten apologetischen Tendenz tritt der Verfasser dieses Fragmentes insbesondere gegen die ungläubigen Juden auf und bemüht sich, den Auferstehungsvorgang möglichst klar zu machen.

Dass diese Erzählung keinen grossen Eindruck machte, zeigt der Umstand, dass dieses «Evangelium» von der Kirche nicht anerkannt wurde; noch gewisser ist, dass es in unserer Zeit gerade das Gegenteil von den Erwartungen des Verfassers hervorzurufen imstande wäre. Man braucht nur das Fragment zu lesen, um zu dem Schlusse zu kommen, dass das keine ernsthafte Sache ist — mag sie in allem Ernst geschrieben worden sein — sondern eine rohe und kindliche Naivität. Die kanonischen Schriftsteller sind in der Hinsicht vorsichtiger. Sie übergeben das mit Schweigen und überlassen der Nacht, was in der Nacht mag geschehen sein; sie bemühen sich nicht, das zu enthüllen, was der menschlichen Fassungskraft unzugänglich ist. Die Apostel selbst kamen nicht durch die Beobachtung des Wiederbelebungsaktes zur Gewissheit der Auferstehung ihres Meisters, sondern erst durch seine Erscheinungen nahmen sie sein neues Dasein wahr. Durch seine Erscheinungen — darum muss man sich fragen, welcher Art diese Erscheinungen waren, denn sie sind das einzige Medium, durch das ein — wenigstens annäherndes — Verständnis der Sache zu erhoffen wäre. Aber auch dadurch kommt man nicht zu der erwünschten Klarheit, zu einer unanfechtbaren Gewissheit. Denn fragen wir unsere Berichterstatter nach dem Wesen der Erscheinungen Christi, oder — um uns eines Strausschen Ausdrucks zu bedienen — nach der «Qualität des Leibes und des Wandels» des Auferstandenen, so werden wir keine klare, widerspruchslose Antwort bekommen. Sie schildern uns einmal ein menschliches, natürliches Wesen, einen ganzen, körperlichen Menschen, der *steht* (Joh. 20, 14; 21, 4), *geht* (ὑπήντησεν Mt. 28, 9), sich *naht* und *wandelt* (Lk. 24, 15), *sitzt* (Lk. 24, 30), *spricht* (Mt. 28, 9, 18 ff.; Mc. 16, 14 ff.; Lk. 24, 17 ff; Joh. 20, 15 ff.; 21, 15; Apg. 1, 7—8), das Brot *bricht* und *verteilt* (Lk. 24, 30; Joh. 21, 13) und sogar selbst *isst* (Lk. 24, 43). Hätten wir nur diese und diesen gleichen Züge, so wären wir bald mit unserem Urteil fertig, dass die Anhänger Jesu ihn als den Menschen gesehen haben, in seiner früheren, natürlichen Leiblichkeit, in welcher er vor seinem Tode gewandelt hatte. Allein mit diesen Zügen sind auch andere verflochten, die jene Natürlichkeit des Lebens und des Wandels des Auferstandenen gänzlich ausschliessen und ihm die Kräfte einer wunderbaren uns unbekannten Supranaturalität zuweisen. So ist sein Kommen und Gehen nicht ein natürliches und gewöhnliches. Er ist plötzlich ἐν μέσῳ αυτῶν

und ebenso plötzlich verschwindet er (Lk. 24, 31, 36; Joh. 20, 19), er erscheint im Zimmer bei verschlossener Türe (Joh. 20, 19, 26), man erkennt ihn nicht sogleich (Lk. 24, 16, 31; Joh. 20, 14—16; 21, 4), man zweifelt an ihm (Mt. 28, 17), man erschrickt und meint, es sei ein Geist (Lk. 24, 37), niemand wagt ihn etwas zu fragen (Joh. 21, 12), man fällt vor ihm nieder (Mt. 28, 9) — kurz er scheint es doch zu sein *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* (Mk. 16, 12).

Es scheint klar, dass die eine Vorstellung die andere ausschliesst. Darum hat man von jeher versucht, die eine aufrecht zu erhalten und die andere jener unterzuordnen, sie abzuschwächen oder gänzlich ausser acht zu lassen. So sind verschiedene Hypothesen über die Auferstehung Christi entstanden, unter welchen zwei dominieren. Entweder hält man sich an die pneumatischen Züge des Auferstandenen und übersieht oder unterschätzt die korporellen, dann wird der Ursprung der ganzen Geschichte in das Gemüt der Jünger verlegt. In diesem Falle ist die Auferstehung nichts anderes als ein blosser Reflex des Bewusstseins der ersten Gläubigen, und der ganze Auferstehungsglaube beruht auf blosser Halluzination, illusorischer oder visionärer Selbsttäuschung, angeregt und gestärkt noch insbesondere durch das Lesen der Schrift und Nachdenken darüber. Hier wird die Hinzufügung der körperlichen Eigenschaften des Erschienenen als eine starke Vergröberung der Sache erscheinen, die sich notwendig mit der Zeit in die christliche Tradition einfügte und daher von den Evangelisten nicht abgewiesen oder ausgeschieden werden konnte. Oder aber man legt das Gewicht hauptsächlich auf die zweite Vorstellung und stellt die Behauptung auf: die Erscheinungen waren objektiv und sinnenfällig, weil von der aus dem Grabe aufgestiegenen Körperlichkeit des Auferstandenen herrührend. Diese zwei grossen Hypothesen in allen ihren Schattierungen und Varianten kämpften um den Vorrang insbesondere im vorigen Jahrhundert und kämpfen nicht weniger auch in unseren Tagen. Beide berufen sich auf die alte Tradition. Man braucht aber bloss einen der evangelischen Berichte aufzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass die eine wie andere Behauptung noch vieles zu wünschen übrig lässt, da sie den evangelischen Angaben nicht gerecht geworden sind, oder — richtiger ausgedrückt — gerecht zu werden nicht imstande waren. Denn sieht man nur auf die geistigen Eigenschaften der Erscheinungen, so wird

damit wohl die Anschauung von einer subjektiven, inneren Vision unterstützt, aber notwendig und konsequent auch ein körperliches Wesen, das auf der Erde wandelte, redete, ass etc., in die Welt der Sagen verwiesen; hingegen bleiben bei der gegenteiligen Annahme die ungewöhnlichen, pneumatischen Züge der Erscheinungen unerklärt. Um den Schwierigkeiten zu entgehen, hat man seine Zuflucht in der Annahme einer übernatürlichen, uns unbekannten, durch Gott bewirkten Leiblichkeit gesucht, die jene beiden Eigenschaftsarten in sich zu vereinigen vermochte, wobei man selbstverständlich eine übernatürliche Betrachtungsweise in Anspruch nahm, d. h. man suchte in die Ratschlüsse Gottes einzudringen und dadurch die Behauptung glaubhaft zu machen. Als Wegweiser für diese mittlere Strasse hat insbesondere der Apostel Paulus gedient, was wir noch zu betrachten haben werden. Will man eine schlechthinige Lösung des Problems unbedingt auf Grund der Evangelien anstreben, so kann man allerdings — das muss zugegeben werden — zu einer mehr oder weniger ausgeglichenen, widerspruchslosen und abgerundeten Auffassung gelangen, allein das kann nur unter der Preisgebung dieses oder jenes Zuges der Berichte geschehen, ja unter der Preisgebung ganzer Berichte sogar, die sich in manchen Einzelheiten ausschliessen. Will man aber alle Einzelheiten in den Beschreibungen der Berichterstatter aufrecht erhalten, so wird man zwar ein mosaikartiges Bild gewinnen können, aber nicht ohne unvereinbare Widersprüche. Jedenfalls wird man in diesem letzteren Falle auf eine verstandesmässige Erklärung verzichten und sich der Autorität des Glaubens unterwerfen müssen.

2. Die Schwierigkeiten erstrecken sich nicht bloss auf das Wesen der Erscheinungen, sondern sie sind auch in anderer Hinsicht vorhanden, man könnte fast sagen, in Hinsicht auf alles, was das Interesse der Geschichte berührt. So beziehen sich die Schwierigkeiten auf Zahl, Ort und Zeit der Erscheinungen, Matthäus berichtet nur von zwei Erscheinungen, die eine vor den Frauen in der Nähe des Grabes (Mt. 28, 9 f.) und die andere vor den Jüngern in Galiläa (V. 16). Der Markusschluss weiss von drei solchen zu berichten: vor Magdalena (16, 9), vor den zweien aus den Jüngern (V. 12) und zuletzt vor den Elfen (V. 14). Nach dem Lukasevangelium sind auch drei vorhanden: vor den zweien auf dem Felde (24, 13 f.), vor Petrus (V. 34) und schliesslich vor allen Aposteln (V. 36); nach der

zweiten Lukasquelle ist es nicht ausgeschlossen, an noch mehrere Erscheinungen zu denken; denn es heisst: *δι᾽ ἡμερῶν τεσσεράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς* (Apg. 1, 3). Der vierte Evangelist kennt ausser der Erscheinung, die der Magdalena zuteil wurde (20, 14), noch zwei: vor den Jüngern ohne Thomas (20, 19) und vor den Jüngern mit Thomas (V. 26); der Johannesschluss berichtet von der Erscheinung Jesu am See Tiberias (Kap. 21). Dem Apostel Paulus sind mehr Erscheinungen des Auferstandenen bekannt, als den Evangelisten. Er zählt sechs solche auf: vor Petrus, den Zwölfen, den fünfhundert Brüdern, Jakobus, allen Aposteln und zuletzt ihm — dem Paulus (I. Kor. 15, 5—8). Die Erscheinung vor Jakobus, den fünfhundert Brüdern und Paulus sind dem paulinischen Berichte eigentümlich (die Christophanie des Paulus wird unter den Evangelisten nur vom Verfasser der Apostelgeschichte erwähnt), es fehlen bei ihm hingegen die Erscheinungen vor den Zweien in Emaus und vor Magdalena. Die Angaben der Erscheinungen bei den verschiedenen Berichterstattern könnten verglichen und manche mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit ausgeglichen, identifiziert werden. Wie z. B.:

Mt. 28, 1 f., Mc. 16, 9 und Joh. 20, 1 f.;
Mt. 28, 16, Joh. 21 und I. Kor. 15, 6;
Mk. 16, 12 und Lk. 24, 13;
Lk. 24, 34 und I. Kor. 15, 5 a;
Mk. 16, 14, Lk. 24, 36, Joh. 20, 19 und I. Kor. 15, 5 b;
Joh. 20, 26 und I. Kor. 15, 7 b;
I. Kor. 15, 7 a;
I. Kor. 15, 8 und Apg. 9, 1 f.

Darnach hätten wir im ganzen etwa acht Erscheinungen des Auferstandenen. Vollzählig finden wir sie bei keinem unserer Berichterstatter, woraus man schliessen könnte, dass entweder ihre Berichte — jeder für sich — unvollständig wären oder jene Zahl zu gross wäre. Eine vollständige Harmonie in bezug auf die Zahl herbeizuführen, das wird auch ausgeschlossen, sobald man an die Verschiedenheit der Orts- und Zeitangaben unserer Quellen denkt.

Die schwierige Frage in der Auferstehungsgeschichte, um die bisher am meisten gestritten worden ist und wohl am meisten gestritten wird, sind eben die Orts- und Zeitangaben der Erscheinungen des Auferstandenen. Die Historiker und Kritiker, die diese Frage behandelt haben, gingen im vorigen Jahrhundert

besonders scharf auseinander; die Kluft ist in unserer Zeit grösser als je: zwei Streitlager stehen gegeneinander, und zwar so, dass das Losungswort für das eine die sogenannte «galiläische» und für das andere die «jerusalemische Tradition» ist. Die Ausdrücke sind klar: nach der «galiläischen Tradition» soll Galiläa und nach der «jerusalemischen» Jerusalem als einziger Schauplatz der Erscheinungen angenommen werden. Dabei fehlt es natürlich auch nicht an den vermittelnden Richtungen, die beide Genannten zu versöhnen suchen. Auch die Zeitangaben der Quellen erhalten verschiedene Bedeutung, je nach der Annahme dieses oder jenes Orts der Erscheinungen.

Obwohl so verschieden voneinander, hoffen doch beide Richtungen für sich eine besondere Stütze in den evangelischen Quellen gefunden zu haben. Und in der Tat, jede von ihnen hat diesen oder jenen evangelischen Bericht für sich. So hat die «galiläische Tradition» ihre Hauptanhaltspunkte in den zwei ersten Evangelien, und in zwar folgenden drei Momenten: in der Vorherverkündigung Jesu von seinem künftigen Erscheinen in Galiläa (Mk. 14, 28; Mt. 26, 32), in der Hinweisung des Engels (Mk. 16, 7; Mt. 28, 7) oder Jesus selbst (Mt. 28, 10) auf Galiläa als Erscheinungsort, und schliesslich in dem Bericht von der geschehenen Erscheinung in Galiläa (Mt. 28, 16; vergl. I. Kor. 15, 6). Ausserdem wird diese Hypothese unterstützt durch das Fragment des Petrusevangeliums mit dem enthaltenen Beginn der Erzählung vom Fischen Simon Petrus', Andreas', seines Bruders und Zevis' (V. 60) am Meere.

Die «jerusalemische» Tradition stützt sich hauptsächlich auf die Lukas- und Johannesquelle, wie auch auf den Markusschluss, in welchem Jerusalem zwar nicht ausdrücklich genannt wird, aber gewiss als Ort der berichteten Erscheinungen gemeint ist.

Für eine dritte, jerusalemisch-galiläische Tradition könnte man sich auf den Johannesschluss berufen. Dieser behandelt zwar nur eine galiläische Erscheinung ausführlich, nämlich jene am See Tiberias, hat aber — nach den Einleitungsworten — die vorher im Evangelium erzählten jerusalemischen Erscheinungen zur Voraussetzung; denn es heisst am Anfang dieses Berichtes: *μετὰ ταῦτα ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν πάλιν Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς ἐπὶ τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος* (Joh. 21, 1). Die Worte *μετὰ ταῦτα* und *πάλιν* setzen zweifelsohne das Vorhererzählte voraus.

Keine grössere Harmonie herrscht in bezug auf die Zeit-

angaben. Diese hängen, wie gesagt, notwendig von der Ortsannahme ab. Haben die Jünger am dritten Tage nach dem erhaltenen Auftrag von Jerusalem nach Galiäa abreisen müssen, so konnte ihnen die Christophanie an demselben Tage unmöglich in Galiläa zuteil werden. Wir erfahren weder vom Matthäus- noch vom Johannesschluss, den Berichten der galiläischen Tradition, Bestimmtes von der Zeit der Erscheinung in Galiläa. Ist man geneigt, die von Matthäus berichtete Erscheinung vor den Aposteln mit der des Johannnesschlusses zu identifizieren, so kann sie unmöglich vor dem achten Tage nach der Auferstehung stattgefunden haben, denn nach dem Johannesevangelium sind die Jünger am achten Tage als noch in Jerusalem weilend gedacht, was der Verfasser des Johannesschlusses als unbestritten mit seinem *μετὰ ταῦτα* aufnimmt. Identifiziert man aber jene Erscheinung mit der Christophanie der fünfhundert Brüder, von welcher Paulus zu berichten wusste, dann ist sie notwendig als viel späteres Ereignis gedacht, denn es wäre kaum denkbar, dass das Evangelium Christi schon eine oder zwei Wochen nach seinem Tode fünfhundert offen verbundene Anhänger gehabt haben sollte.

Unter den Quellen, auf denen die jerusalemische Ueberlieferung basiert, ist der Markusschluss in der Zeitangabe ebenso unbestimmt. Nachdem Jesus «*πρῶτον*» der Magdalena erschien, offenbarte er sich «*μετὰ ταῦτα*» den Zweien auf dem Felde (16, 12) und «*ὕστερον*» zeigte er sich den Elfen (V. 14). Es ist klar, dass wir hier nur eine Reihenfolge der Erscheinungen vor uns haben und keine genaue Zeitangabe. Hingegen sind Lukas und Johannes in ihren Zeitangaben so bestimmt wie möglich. Nicht mit dem unbestimmten *μετὰ ταῦτα* bezeichnen sie die Zeit der Erscheinungen, sondern genau und mit erkennbarem Nachdruck, der zeigt, dass den Evangelisten viel an dieser Genauigkeit lag. Nach dem Lukasevangelium spielen sich alle drei Erscheinungen, von denen der Evangelist in dieser seiner Quelle zu berichten wusste, an einem und demselben Tage ab, d. i. am Auferstehungstage selbst. So sagt er von den emauntischen Jüngern, dass sie gingen *ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ* (24, 13) — und dieser Tag war natürlich der Auferstehungstag —; als Jesus von ihnen verschwand, *ἀναστάντες αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλήμ* (24, 33), wo sie die *ἕνδεκα* versammelt fanden und ihnen erzählten, was ihnen auf dem Wege widerfahren war, nachdem jene ihnen die Er-

scheinung vor Petrus mitgeteilt hatten, und schliesslich *ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν* (24, 36). Und weiter in einem ununterbrochenen Zug berichtet der Verfasser von Jesu Beweisführung seiner Identität, von der Schrifterfüllung, vom Auftrage, in Jerusalem zu bleiben und — wie es scheint, obwohl im Gegensatz zur zweiten Lukasquelle — von der Himmelfahrt in Bethanien an demselben Tage. — Komplizierter ist der Bericht des vierten Evangelisten. Er weiss nämlich von zwei Erscheinungen Jesu am Auferstehungstage zu berichten, von der vor Magdalena und von der vor den Jüngern ohne Thomas. Diese letztere geschah *ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ σαββάτων* (20, 19). Bis hierher könnte der vierte Evangelist mit dem dritten übereinstimmen, was die Zeit betrifft; auch er schliesst die Beschreibung dieser Erscheinung mit den Erklärungen und Aufträgen Jesu an seine Jünger; noch mehr: an diesem Abend sogar blies Jesus seine Jünger an und sprach: *λάβετε πνεῦμα ἅγιον* (20, 22), was nur einen letzten Abschied bedeuten könnte. Sömit wäre die irdische Mission Jesu zu Ende. Allein um des ungläubigen Thomas willen liess der Evangelist Jesum nochmal in das Diesseits herabsteigen, und zwar *μεθ' ἡμέρας ὀκτώ* (20, 26).

Aus dem Bericht des Apostels Paulus erfahren wir weder etwas vom Ort noch von der Zeit der aufgezählten Christophanien; höchstens könnte man annehmen, dass der Apostel die Erscheinungen der Reihenfolge nach anführt, was die Ausdrücke: *ἔπειτα, εἶτα* und *ἔσχατον* bezeugen. Dieser Mangel des paulinischen Berichtes ist gar nicht zu verwundern. Die Kürze und Bündigkeit desselben zeigt genügend, dass der Apostel unmöglich zum erstenmal über das wichtige Thema zu seinen Korinthern redet. Er *erinnert* sie bloss an seine Predigt von der Auferstehung Christi. Was er ihnen aber mündlich über diesen Gegenstand mag mitgeteilt haben, ob er in seiner Predigt die Zeit- und Ortsverhältnisse der Christophanien ausführlicher darlegte, und wenn ja, inwiefern und wie — darüber fehlen uns die Quellen und Berichte.

So ermüdet man sich im Suchen irgend einer sicheren und unstreitigen Auskunft über den Hergang der Auferstehung und über ihre numerischen, zeitlichen und örtlichen Bestimmungen; trotz aller Bemühungen historischer Nachforschung und trotz aller kühnen Voraussetzungen ist es niemand gelungen, eine befriedigende Lösung des Problems herbeizuführen. Warum?

Einmal, weil wir in der Tat keine klare, keine vollständige und somit keine annehmbare Auskunft über jenes schwerwiegende Ereignis erhalten, und sodann, weil das Problem der Auferstehung Christi mehr als irgend eines sonst in der Weltgeschichte nicht bloss als Gegenstand der kritisch-wissenschaftlichen Prüfung sich behandeln lässt, sondern zugleich auch stark — wir wiederholen: mehr als irgend eine sonstige Tatsache der Geschichte — unseren Glauben fordert, und zwar mit einem Recht, das es Jahrhunderte durch unstreitig besessen und genossen hat, ja mit einem Stolz — könnte man sich bildlich ausdrücken — wie es nur bei einem Ereignis möglich ist, das der Geschichte und der Kultur der Menschheit einen neuen Weg bestimmt und eine neue Gestalt gegeben hat.

---

# IV.

# Versuch einer Erklärung dieser Differenzen.

Die Theologen früherer Zeiten betonten gewöhnlich mit allem Nachdruck nur das, worin die evangelischen Berichte unter sich einig sind; das aber, was in diese Einheit eine offenbare Dissonanz bringen konnte, verschwiegen, verschleierten oder unterschätzten sie. Die Theologen neuerer Zeit, im Gegenteil, legten viel mehr Nachdruck auf die Unebenheiten, Verschiedenheiten und Widersprüche der Berichte. Es verhält sich hier mit der allgemeinen wie mit der Einzelbetrachtung der evangelischen Erzählungen, wie gesagt, so, dass die Sache ein ganz anderes Gesicht zeigen musste, je nachdem man sich allein oder überwiegend an die «galiläische» oder «jerusalemische» Tradition hielt, oder an diese oder jene angegebene Anzahl der Erscheinungen, oder an ihre materielle oder geistige Art, oder ob man allein oder überwiegend die Uebereinstimmung der Auferstehungserzählungen oder ihre Verschiedenheiten, ihre Dissonanzen berücksichtigte. Wir fragen uns auch hier, ob man zwischen diesen verschiedenen Gesichtspunkten wie in anderen Einzelfällen eine mittlere Strasse suchen soll und finden kann? Um auf die Frage eine glaubhafte Antwort bekommen zu können, müssen wir uns vorläufig bei zwei anderen Vorfragen aufhalten, nämlich:

1. Worin sind die evangelischen Berichte einig, und
2. worauf beziehen sich ihre Verschiedenheiten?

1. Man darf die Tendenz der evangelischen Schriften nie ausser Betracht lassen. Die Vernachlässigung dieses Momentes rechtfertigt sich nur bei der Annahme, dass das Göttliche, Inspiratorische der h. Schriften die geistige Selbsttätigkeit und damit die Möglichkeit persönlicher Gesichtspunkte der Verfasser anschliesse. Diese Annahme hat man aber gegenwärtig so gut wie ganz allgemein fallen lassen. Auch hat die historische Forschung zur Genüge nachgewiesen, dass die evangelischen Schriften und besonders auch die Briefe des N. T. Gelegenheitsschriften waren, die zunächst aktuellen Bedürfnissen zu dienen hatten (vergl. Lk. 1, 4; Joh. 20, 31).

Die Geschichte des Lebens und der Lehre Jesu wurde aufgezeichnet, da die Zeit vorgerückt war und die Augenzeugen immer seltener wurden; die Vorsteher und Lehrer der Gemeinden konnten sich nicht mehr auf eigenes, persönliches Zeugnis berufen, sondern immer auf das der Augenzeugen, mit denen sie verkehrt hatten; sie vermochten selbstverständlich nicht, ihrem Worte so viel Ueberzeugungskraft und Autorität zu geben wie diejenigen, die «seine Herrlichkeit» gesehen hatten. So entstand das Bedürfnis der Schriften, wie wir sie heute besitzen. Sie enthielten das apostolische Zeugnis, und das war in ihnen das Entscheidende, denn dessen bedurften die Gemeinden: sie bedurften einer festen, unzweifelhaften Stütze ihres Glaubens — einer Autorität. Und wie die Evangelien, so sind auch die apostolischen Briefe sicher nicht geschrieben worden in der Absicht, etwa den späteren Jahrhunderten als Denkmäler dieser ersten Epoche des Christentums oder als vollständige Kompendien christlicher Lehre zu dienen, sondern vielmehr die brennenden Bedürfnisse der damaligen Christengemeinden zu stillen und dem Vorschreiten derselben Vorschub zu leisten. Wie unter den Evangelien dieses mehr an Judenchristen, jenes mehr an Heidenchristen sich wendet, so sind auch die Episteln mit einem ganz bestimmten Zweck geschrieben, an bestimmte Gemeinden gerichtet, und zwar mit Rücksicht auf ihre Lage, ihren Fort- oder Rückschritt im Glauben, ihre äussere oder innere Not. Allein obwohl so jedes neutestamentliche Schriftstück ein beschränktes Ziel verfolgte, d. h. ein Ziel, das auf diese oder jene Gemeinde oder Gruppe sich erstreckte, so liegt ihnen doch allen tatsächlich auch ein höheres, gemeinsames Ziel zugrunde. Dieses war die Stärkung der Christen im Glauben. Die reine Belehrungstendenz ist diesem

Ziele zweifelsohne untergeordnet, eine Propagierungstendenz aber kann den neutestamentlichen Schriftstücken kaum zugeschrieben werden; denn die Apostel verbreiteten das Christentum mündlich und gründeten Gemeinden; ihre Schriften aber richteten sie an die schon gegründeten Christgemeinden. Die Stärkung und Befestigung im Glauben, sagen wir, kommt allen neutestamentlichen Schriften als Hauptziel zu.

Dieser allgemeine Gesichtspunkt kann sich im einzelnen auf keine berichtete Tatsache so sehr beziehen wie gerade auf die Auferstehungstatsache, beziehungsweise für uns auf die evangelischen Auferstehungsberichte. Um den Glauben zu stärken, dazu eignen sich verschiedene Mittel, keines aber ist so wirksam und so unwiderstehlich, wie die Erweckung der Ueberzeugung, dass der Gründer des Glaubens *lebt,* und zwar lebt im Besitz einer Macht und Herrlichkeit ohnegleichen. Darauf kam es ja unsern Berichterstattern wesentlich an, nämlich zu beweisen, davon zu überzeugen, dass Jesus lebt. Darin sind sie alle einig. Einen besseren Trost in den trüben Tagen, die das junge Christentum durchzumachen hatte, vermochten sie nicht zu geben als den Trost, dass Jesus, ἀκρογωνιαῖος des Glaubens, den ärgsten Feind, den Tod nämlich, besiegt hatte. Was sind die übrigen Feinde des Christentums, was seine Hasser und Verfolger im Vergleich mit dem Tode? Das Aergste, was ein Feind zu bringen imstande wäre, ist doch der Tod, als Vernichtung des ganzen Daseins. Und dieser Tod war nun durch Christus besiegt worden, den Eckstein des Glaubens! Folglich: keine Feinde sind mehr zu fürchten für einen seiner Nachfolger; man braucht sich nicht zu ängsten, nicht zu schwanken! Denn dann ist nichts mehr vorhanden, weder im Himmel noch auf der Erde, was einen Gläubigen von Gott und Christus zu trennen vermöchte (vergl. Röm. 8, 38—39). Die Verfasser unserer evangelischen Berichte waren ohne Zweifel zielbewusste Leute. Sie standen nicht abwärts von der christlichen Bewegung, schauten nicht von ferne und machten nicht ihre Aufzeichnungen aus einem rein wissenschaftlichen Interesse, wie etwa ein Astronom die Bewegungen der Sterne beobachtet. Nichts stände der Wahrheit so fern, wie diese Annahme. Es ist jeder Vergleich der Evangelisten mit den uninteressierten Geschichtsschreibern anderer Zeitepochen ausgeschlossen. Nicht von Ferne schauten sie, sagen wir, sondern mitten aus einem Meere, dessen Wellen sich mit immer grösserer, ge-

fährlicherer Beweglichkeit auftürmten; inmitten der Gemeinden, die kämpften, litten, hofften; nicht uninteressiert, denn auch sie befanden sich mit ihren Glaubensgenossen auf dem wogenden Meer, wer wäre so feig und kopflos, kalt und ruhig zuzuschauen, wie seine Sache, sein Selbst, sein Bestes von den dunklen Wellen begraben wird? Nein, die Evangelisten waren gewiss unter den ersten und besten Mitgliedern der Gemeinde, die sie nicht bloss zu belehren, sondern auch zu ermutigen hatten. Die Furcht zu zerstreuen, Mut einzuflössen und den Glauben zu stärken — so können wir mit Sicherheit sagen — zu diesem Zwecke waren auch die Auferstehungserzählungen geschrieben. Diese Tendenz verrät ausdrücklich der vierte Evangelist, wo er sich am Schlusse seines Evangeliums an die Leser wendet und sagt, dass es geschrieben ist: *ἵνα πιστεύητε* (20, 31). Nur eins war nötig, um die Hoffnung der Gläubigen zu bekräftigen (I. Pet. 1, 21) und überhaupt dem Glauben einen Sinn zu geben (I. Kor. 15, 24), und dieses eine war die feste Ueberzeugung, dass Jesus lebt, dass er auferweckt worden ist und nicht mehr unter den Toten weilt. Darum legen die Evangelisten so grosses Gewicht auf die Auferstehungstatsache. Ja, aber man fragt sich hier unwillkürlich, wodurch sie eigentlich diese so wichtige Tatsache bewiesen? Mit was für Argumenten traten sie vor die Gemeinden, indem sie ihnen die Auferstehung Jesu als Tatsache vortrugen? Bei dem Werten der Argumentation der evangelischen Auferstehungsberichte verliere man keineswegs aus den Augen, dass sie nicht für uns heutige Christen geschrieben worden sind — wer konnte damals ahnen, dass die Wiederkunft Christi über 19 Jahrhunderte ungeschehen bleiben werde! —, sondern für die Zeitgenossen, d. h. für die Gläubigen, denen es zum Glauben genügte, eine Tatsache, eine Erzählung auf ihre Augenzeugen zurückführen zu können, ohne viel Bedenken darüber, ob die Sache naturgemäss könnte geschehen sein oder ob sie über die Natürlichkeit hinausgeht. Wahrlich für eine andere Zeit waren sie geschrieben! Man traute den Augenzeugen auch in den Dingen, die nach der heutigen Anschauung nicht mit den Naturgesetzen übereinstimmten, was heute im grossen und ganzen eine wichtige Schranke für den Glauben sein würde. Was dem Gewissen der damaligen Menschheit genügte, mag heute nicht mehr genügen. Und darum meinen wir, dass wir hier im wesentlichen nur zu untersuchen haben, ob die Argumentation der evangelischen Schrift-

steller für die Auferstehungstatsache den Christgläubigen ihrer Zeit Genüge leisten konnte oder nicht?

Es ist ein einziges Argument, dessen sich die Evangelisten bedienen: das apostolische Zeugnis. Die Apostel müssen in den Gemeinden ein ungemein grosses Ansehen, ja eine unbeschränkte Autorität genossen haben. Dass sie irdische Genossen des Messias gewesen waren, mit ihm Freude und Leid geteilt hatten, mit dem Messias also, der bald wieder kommen, das Ende dieser Welt heraufführen und sein Reich gründen werde, in welchem er gerade mit diesen ausgewählten Zwölfen die Herrschaft teilen werde, das war geeignet, dem Apostelnamen einen glorreichen Nimbus zu verschaffen; daher war ihr Zeugnis eine Grösse, der man mit allem Vertrauen entgegenkam. Diese Apostel also haben Jesum nach seiner Auferstehung gesehen, mit ihm geredet, von ihm nochmals über das Reich Gottes sprechen hören (Apg. 1, 4), ja sogar über das Weltende (Mt. 28, 20); sie hatten direkte Gebote von ihm erhalten und schliesslich ihn in seine himmlische Glorie aufsteigen sehen. Das war die Ueberlieferung, die in den christlichen Gemeinden lebte, das war der Grund, auf welchem dieselben eigentlich ruhten. Diese Ueberlieferung wurde nun fixiert durch die Männer, die den Aposteln am nächsten gestanden hatten, und in solcher Gestalt musste sie zweifellos eine Erfrischung der Hoffnungen bei den Gläubigen hervorrufen, für die Wankenden und Kleingläubigen aber wirkte sie stärkend und aufrichtend, und dahin zielten eben die Evangelisten mit ihren Schriften. Dass sie den erhofften Erfolg mit ihren Schriften hatten, dafür ist uns die weitere Entwicklung und Ausbreitung des Christentums Beweis genug.

Wir wollen also feststellen, dass die evangelischen Berichterstatter einig waren: 1. in der Tendenz, in der sie ihre Schriften verfassten, nämlich zu zeigen, dass Jesus, der ϑεμέλιος des Glaubens und der Hoffnung der Gläubigen, zum Christus erhöht, im Himmel lebt, und 2. im Bewusstsein, dass sie für diese Behauptung das unbestrittene und unzweifelhafte apostolische Zeugnis anführen konnten.

2. Worin differieren die Berichte über die Auferstehung? Wir haben das schon oben gesehen, als wir über das Wesen der Erscheinungen, über Zahl- Orts- und Zeitverhältnisse derselben sprachen. Nicht ohne Recht hat man sich gewundert, dass die Evangelisten nicht genau waren und differierten in

der Wiedergabe der für den Christenglauben wichtigsten Tatsache. Ist es möglich, fragt man sich, dass die junge christliche Gemeinde — in deren Mitte die Evangelisten lebten und schrieben — die mit solcher Opferwilligkeit, bloss aus der Ueberzeugung von der Auferstehungstatsache heraus dem Martertode (Stephanus, Jakobus etc.) entgegenging, ist es möglich, dass sie sich nicht um die Genauigkeit der Christophanien kümmerte? Wie ist es zu begreifen, dass sie sich dem Glauben an den Auferstandenen hingab, ohne genau zu wissen, wo, wann und vor wem hat Jesus sich nach der Auferstehung gezeigt? Diese Fragen sind vollkommen berechtigt, aber für unser Zeitalter, nicht etwa für die zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts. Jedes Zeitalter hat seine Geistesrichtung. So kritisch, wie wir heute, waren die Menschen jener Zeit gewiss nicht angelegt, und insbesondere nicht die Menschen — die niedere Schicht der Gesellschaft — die das erste Kontingent der Christenheit bildeten. Ferner ist nicht zu übersehen, dass die religiöse Begeisterung am Anfang des Christentums wie alle Religionsepochen von einer unermesslichen Intensität war. Wir erfahren, dass die erste Gemeinde stets einmütig beieinander war im Flehen und Beten (Apg. 1, 14; 2, 1, 42, 46): die Gläubigen verkauften ihre Güter (2, 45) und lebten nicht mehr so sehr dem irdischen als vielmehr dem himmlischen Leben, d. h. stets in der Hoffnung und Erwartung der Wiederkunft des Messias. « Der Herr lebt! » war das Losungswort und die Wahrheit, die ihr Herz und Blut durchdrang. Wer kümmerte sich da um die historische Nachforschung? Vielleicht wäre das für jenes massgebende, heiligste Gefühl einer Verletzung! Und als das Bedürfnis entstand, die lebendige Tradition schriftlich darzulegen, da wurde — wie wir bereits gesehen haben — als Bürgschaft für die Grundtatsache des Glaubens, für die Auferstehung des Herrn, das Zeugnis der Apostel angerufen und wiedergegeben, und die Autorität derer, die im kommenden Messiasreich über die 12 Stämme Israels zu regieren haben würden, war über allen Zweifel erhaben und ebenso für die Evangelisten wie für die Gemeinden vollkommen genügend. Alle Mängel an Klarheit, alle Verschiedenheiten und Widersprüche der schriftlichen Auferstehungsberichte liessen sich in der Zeit, wo die mündliche Tradition immer noch überwiegend war, in der Zeit der religiösen Begeisterung und der Kämpfe gar nicht spüren. Man war überhaupt mehr auf das Hauptsächliche, auf das

Ganze gerichtet, man stöberte nicht nach den Einzelheiten.[1])

Und die ganze Differenz bezieht sich eben auf diese Einzelheiten. Man kann sich fragen, wie entstand die Differenz, sei sie auch bloss in den Einzelheiten vorhanden? Das wäre nicht schwer zu erklären. Die Auferstehungsgeschichte lebte bloss im mündlichen Verkehr: mündlich wurde sie mitgeteilt und mündlich pflanzte sie sich schon jahrzehntelang fort. Und dank der Elastizität der menschlichen Sprache wurde diese Geschichte hier und dort kleineren, den Kern der Sache nicht berührenden Veränderungen unterworfen. Das liegt einmal in der Natur der Sprache; erzählen wir ein und dasselbe Ereignis zehnmal, so werden wir in den meisten Fällen, jedesmal irgend einen anderen, neuen Ausdruck brauchen, der uns entweder unwillkürlich in den Sinn kommt oder uns passender zu sein scheint; oder wir erzählen mit verschiedener Akzentuierung der Sache, was natürlich verschiedenen Eindruck auf den Hörer macht. Das klassische Beispiel dieser Biegsamkeit der Sprache und des Gedächtnisses gibt uns Lukas in seiner dreimaligen Erzählung der Christophanie des Paulus: dreimal wiederholt er sie und alle Male mit merklichen Aenderungen, und zwar nicht bloss sprachlichen, sondern auch sachlichen (vergl. Apg. 9, 3f.; 22, 5f.; 26, 12f.). Es wäre ferner unbegreiflich, dass die Evangelisten, die mitten im Kampfe standen, vollständig von der ausgebildeten, mehr oder weniger umgestalteten Tradition unbeeinflusst, unberührt geblieben sein sollten. Die grosse Vergangenheit und die Gegenwart waren nicht durch Jahrhunderte getrennt, wie es heute der Fall ist, noch hatten jene grossen Ereignisse eine sanktionierte, unabänderliche Form angenommen, ein erstarrtes, kaltes Kleid; nein, alles war im Werden, im Fluss, Gestern und Heute waren durch keine unübersteigbare Kluft voneinander getrennt. Mitten in diesem Werden lebten auch die Evangelisten. Wir wiederholen: die Evangelisten verfolgten keine wissenschaftliche, sondern rein religiöse Zwecke. Sie fühlten sich wie die Menschen, die jeden Augenblick bereit vor dem Weltende stehen. Man vergesse das nicht, wenn man mit allen Waffen unserer heutigen Kritik gegen sie hereinfährt. Warum hat sich Matthäus der galiläischen und der vierte Evangelist der jerusalemischen Tradition angeschlossen? Man kann da mancherlei vermuten. Vielleicht

---

[1]) «La prédication apostolique n'insistait pas sur les circonstances de cette résurrection, mais sur l'existance du Ressuscité» (pag. 120).

lebte Matthäus in einer Gemeinde, wo man geneigt war, sich die wichtigsten — oder wenigstens die freudigsten — Ereignisse aus dem Leben Jesu in seinem Heimatland, in Galiläa, vorzustellen. Oder wenn andererseits die Christgläubigen von Kleinasien in Gedanken auf das Land, den Heimatort ihres Heilandes hinblickten, so stand ihnen vor Augen die heilige Stadt Jerusalem als das kulturelle und religiöse Zentrum des Volkes Israel; da und nicht in einem verborgenen Schlupfwinkel soll ihr Heiland auferstanden sein! Wenn jene Vorstellung in der einen Weltgegend und diese in einer anderen den Glauben zu fördern vermochte — und diese Glaubensförderung war ja die Absicht der Evangelisten — warum sollte man sie abschwächen, zerstören? Und das war für die evangelischen Berichterstatter gewiss eine Nebensache: ob der Auferstandene hier oder dort sich sollte gezeigt haben. Die Hauptsache war, dass er sich lebendig und mächtig den Seinigen gezeigt hatte. Wir können natürlich nicht entschieden behaupten: das oder jenes habe die Evangelisten bestimmt zu dieser oder jener abweichenden Annahme; mit Sicherheit kann man aber sagen, dass sie jene Vorstellung vertraten, die sich als die vorteilhafteste für den Glauben der Leser erzeigen konnte.

Wie sind aber die Abweichungen in bezug auf das Wesen der Erscheinungen Christi zu verstehen? Die Uneinigkeiten der Einzelberichte, nicht bloss untereinander, sondern mit sich selbst, sind — wie wir gesehen haben — sehr auffallend. Woher kam das? Hier sollen wir uns sofort erinnern, dass auch wir heute kein Ding, kein Ereignis, das über die gewöhnliche Vernunft und den natürlichen Rahmen hinausgeht, in klarer Vorstellung uns zu vergegenwärtigen vermögen. Daher ist es ein vorschnelles Urteil, wenn man den Evangelisten eine Vergröberung der Sache ohne weiteres vorwirft. Der Mensch kann sich doch keine vollkommenere und würdigere Form vorstellen als eben die menschlich-körperliche. Ist es also zu verwundern, dass die ersten Christen bezw. Evangelisten sich den von den Toten Auferweckten in einer menschlichen Körperlichkeit vorstellten? Allein die vermischten Züge einer natürlichen und einer übernatürlichen Daseinsform haben uns gezeigt, dass die evangelischen Berichterstatter das Wandeln des Auferweckten auf der Erde dennoch nicht im Sinne des ganz gewöhnlichen, menschlichen Wandelns ansahen. Diese Unklarheit und Verwirrung in der Vorstellung mag durch die Zeit und die münd-

liche Ueberlieferung befördert worden sein, sie ist aber sicher älter als unsere Berichte. Wer mag wissen, ob die Apostel selbst eine Klarheit darüber besassen, ob sie ein klares Bild über den Auferstandenen den Gemeinden zu geben vermochten? Das ist sehr zu bezweifeln; eher könnte man denken, dass diese Vorstellung von allem Anfang an unklar war und blieb. «Nur wie in abgebrochenen Lauten», sagt Beyschlag[1]), «bruchstücklich und stammelnd, haben sie von jenen wunderbaren Erlebnissen Rechenschaft zu geben vermocht, und auch wir, indem wir ihre abgerissenen und halbverworrenen Berichte (Beyschlag fügt hinzu: sie wären nicht lebenswahr, wenn sie anders beschaffen wären) in unsere Anschauung und Sprache zu übersetzen suchen, vermögen nicht mehr zu leisten als sie.» Für die Sache war das aber ohne Bedeutung: «der Herr ist auferstanden!» «der Herr lebt!» das fühlte ein jeder Christ. Man machte keine Grübeleien über die Art seines Wandelns nach seiner Auferstehung, man ging nicht auf die Details der Sache ein. Keine religiöse Begeisterung zeichnet sich durch exakte Vorstellungen aus — das religiöse Gefühl ist dabei alles. Dieses Gefühl zu fördern und zu stärken, das war, wie gesagt, das Ziel der evangelischen Schriften.

---

## V.

## Die letzte Christophanie und der eine Glaube der apostolischen Kirche an die Auferstehung Christi.

Die letzte Erscheinung des Auferstandenen wurde, nach den Berichten, seinem grössten Feinde, Saulus von Tarsus, zuteil. Als dieser sich auf dem Wege nach Damaskus befand, «umleuchtete ihn plötzlich ein Licht vom Himmel, und er fiel auf die Erde und hörte eine Stimme, die zu ihm sprach: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Er aber sprach: Herr, wer bist du? Der Herr sprach: ich bin Jesus» etc. (Apg. 9, 3f.; vergl. 22, 6f.; 26, 13f.). So berichtet die zweite Lukasquelle über den wunderbaren Vorgang. Dreimal wird die Geschichte erzählt, und immer mit gewissen, nicht ganz unbedeutenden Abweichungen. Diese gehen insbesondere auf das Verhalten

[1]) «Jesu Leben» II. p. 468.

der Begleiter des Saulus bei der Erscheinung hin; so standen nach der ersten Erzählung die Begleiter erschrocken (9, 7), während nach der Erzählung Kap. 26, 14 sie alle samt Saulus zu Boden fielen; nach dem einen Bericht hörten sie die Stimme, sahen aber niemand (9, 7), nach einem anderen hingegen sahen sie das Licht, die Stimme aber hörten sie nicht (22, 9). Das Gemeinsame und Wesentliche bei allen drei Erzählungen ist folgendes:

1. Saulus sah einen grossen Lichtglanz,

2. und hörte aus dem Licht eine Stimme, die sich für die Stimme Jesu ausgab, und schliesslich

3. infolge dieser Vision bekehrte sich Saulus zum Christentum.

1. Es liegt ausser allem Zweifel, dass unser Berichterstatter hier an einen wirklichen, äusseren Vorgang und nicht an eine halluzinative Vision des Apostels denkt. Das haben auch diejenigen zugegeben, die die Bekehrung des Saulus einer solchen pathologischen Vision zuschreiben, weswegen sie auch diesen Bericht der Apostelgeschichte ausser Betracht lassen.[1] Man denkt gewöhnlich, aus den Aussagen des Paulus in seinen Briefen eine andere, dem lukanischen Berichte entgegengesetzte Behauptung aufstellen zu können. Man beruft sich dabei auf den Ausdruck des Apostels « *ἐν ἐμοί* (Gal. 1, 16) oder auf seine Vorstellung vom verklärten Leibe, dem *σῶμα τῆς δόξης* (Phil. 3, 21) im Gegensatz zu *σὰρξ καὶ αἷμα,* welche das Reich Gottes nicht erben können (I. Kor. 15, 50); denn es gibt nach Paulus zweierlei Körper: *σώματα ἐπουράνια* und *σώματα ἐπίγεια* (V, 40 vergl. mit V. 44). Allein das ist keine grosse und unerschütterliche Stütze für die Meinung, dass Paulus selbst seine Christophanie als eine innere, geistige Erfahrung, Erleuchtung sollte angesehen haben. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach braucht er den Ausdruck *ἐν ἐμοί* im mystisch-symbolischen Sinne, wie etwa: nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir (Gal. 2, 20). Die Aussagen von dem *σῶμα τῆς δόξης* können — angewendet auf das Problem der Christophanie — höchstens einen Fingerzeig geben, dass Paulus Jesum nicht gerade in seiner früheren, irdischen Körperlichkeit sah, sondern in einer weit verschiedenen, feineren. Der Apostel behauptet ausdrücklich, er habe den Herrn gesehen (I. Kor. 9, 1: *ἑόρακα;* 15, 8: *ὤφθη;* vergl. Gal. 1, 12). Das konnte geschehen bei der Vorstellung, dass jene

[1]) Wie z. B. Weizsäcker: das apostolische Zeitalter p. 5.

himmlische Körperlichkeit nicht ganz immateriell war, sondern aus einer anderen, feineren, pneumatischen Materie bestehend.

2. Fragen wir uns nun, ob der Apostel Paulus, einer unter denjenigen, die den auferstandenen Jesum persönlich gesehen haben, sich einig wusste mit den übrigen Aposteln in der Auffassung der Auferstehung, oder ob er sich irgend eines Unterschiedes zwischen seiner Auffassung und der seiner Mitarbeiter am Werke Christi bewusst war. Nach seiner Bekehrung wurde Paulus durch Barnabas bei den Aposteln eingeführt (Apg. 9, 26f.); mit diesem Barnabas verwaltete er das Wort Gottes in Antiochien (11, 25f.; 13, 1; 15, 22), dem zweiten Zentrum christlicher Mission; mit Barnabas verbrachte er einen grossen Teil seiner missionären Wirksamkeit; mit ihm und in seinem Beisein predigte er die Auferstehung Christi (13, 30—31). Hätte Paulus eine andere Lehre über die Auferstehung Christi vorgetragen als die übrigen Apostel, so wäre es unverständlich, dass Barnabas, *ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως* (11, 24), der so gut mit den Aposteln vertraut war, ihm niemals Widerstand geleistet haben sollte. Sie gingen auseinander nicht wegen der Auferstehungslehre, sondern wegen einer unbedeutenden Sache (15, 37f.). Noch mehr, Paulus verbrachte längere Zeit bei den Aposteln: so blieb er ein erstes Mal mit Petrus fünfzehn Tage lang, wo er auch Jakobus kennen lernte (Gal. 1, 18—19; vergl. Apg. 21, 18); später zog er wieder nach Jerusalem zu dem Zwecke, mit den Aposteln sich über das Evangelium zu besprechen (Gal. 2, 2), wobei er erfuhr, dass die anderen nichts anderes lehrten als er (2, 6), was ihm auch *οἱ δοκοῦντες στῦλοι* unter den Aposteln zuerkannten (2, 9). Es wäre ja völlig undenkbar, dass die Christologie dieses Emporkömmlings, wie man fast sagen könnte, den übrigen Aposteln, die sich ihm gegenüber so vorsichtig verhielten (Apg. 9, 26), unbekannt geblieben sein könnte, und dass er, Paulus, sich über die früheren Chistophanien nicht erkundigt hätte. Wir erfahren von den Verhandlungen der Apostel über die verschiedenen streitigen, wichtigen Fragen; keine leise Andeutung aber finden wir im ganzen Neuen Testament, dass die Auferstehung Christi Anlass zu besonderen Auseinandersetzungen unter den Aposteln geboten hätte. Darin waren sie alle einig. Eine andere Frage verursachte die Uneinigkeit zwischen Petrus und Paulus (Gal. 2, 11).

Einen entscheidenden, positiven Beweis liefert uns Paulus

selbst (I. Kor. 15). Er zählt da fünf Christophanien nacheinander auf und fügt zuletzt als die sechste diejenige an, die ihm zuteil wurde. Da der Apostel von keinem Unterschiede zwischen der einen und der anderen Christophanie berichtet, so ist daraus zu folgern, dass er sich darin überhaupt keines Unterschiedes bewusst war. Man zählt in einer Reihe nur gleichartige Dinge auf, nicht verschiedenartige. Man kann also hier mit Sicherheit sagen, dass Paulus seine Christophanie den übrigen gleichstellte ohne irgend einen Unterschied zwischen denselben anzunehmen. An einer anderen Stelle beruft sich der Apostel auf seine Christophanie zum Beweise seines Apostolats: *οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος; οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑόρακα;* (I. Kor. 9, 1.) Wie aus dem folgenden Kontext hervorgeht, will Paulus seine Apostelrechte und -ansprüche denen der übrigen Apostel, auch des Petrus gleichstellen. Wodurch begründet er das? Durch die Behauptung, dass auch er den Herrn Jesum gesehen habe (*ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι* ist der Gedanke zu vervollständigen). Er erhebt seine Christophanie nicht über die der anderen Apostel; noch weniger aber will er sie unterschätzen im Vergleich mit den andern. Auf die gleiche Weise hat « der Herr » ihn gewürdigt mit seiner Erscheinung, wie die anderen Auserwählten. Daher will er mit gleicher Autorität wie die anderen das Evangelium Christi verkündigen.

3. Man war immer geneigt, die Vorstellung der ersten Apostel von der Auferstehung Christi eher bei den evangelischen Berichterstattern zu suchen, als bei Paulus dem Apostel. Wenn aber Paulus, wie wir bereits gesehen haben, seine Christophanie den übrigen, ersten, gleichstellt, so ist er nicht minder als die Evangelisten massgebend als Ueberlieferer der apostolischen Auffassung der Sache. Vergleichen wir den Bericht des Paulus mit den evangelischen Berichten, so werden wir anscheinend sofort einen grossen Unterschied finden. Allein das Wesentliche ist dort wie hier dasselbe. Die Unterschiede rühren daher, dass die Evangelisten sich in Einzelheiten der Erscheinungen einlassen, wie Menschen, die die Erlebnisse der anderen auszumalen pflegen, während Paulus sich bei dem Ereignis gar nicht aufhält — gewiss nicht deshalb, weil er von seiner Christophanie nichts weiter zu sagen hätte; denn das hätte er tun können sogar im Falle einer subjektiven inneren Vision (vergleiche II. Kor. 13). Es ist wahrscheinlich, dass er sein Erlebnis mündlich mitteilte in seiner Predigt (Apg. 22, 6 f.; 26,

13 f.); es war überhaupt gegen seine spekulative Art, sich in minutiöse Geschichtlichkeit einzulassen. Paulus war nicht einer derjenigen, die den Sauerteig mit dem Mehl in einem Gefäss stets auseinanderzuhalten vermochten. Die synthetische Veranlagung seiner Denkart hat alle Elemente zu einem Ganzen zusammengefügt, sodass man die Elemente nur mit Mühe merken kann, wie man den Sauerteig nicht leicht trennen kann vom durchsäuerten Mehl. Die Evangelisten, wenigstens die Synoptiker, waren nicht Theologen wie Paulus — daher der scheinbare Unterschied. Das Wesentliche und Gemeinsame bei Paulus und den Evangelisten kann in folgenden drei Punkten ausgedrückt werden.

a) Es kann vor allen Dingen festgestellt werden, dass weder Paulus noch die evangelischen Berichterstatter unter den Erscheinungen des Auferstandenen blosse psychisch-visionäre Vorgänge im Geiste der Sehenden verstehen wollten. Die innere Vision war ihnen allen allzu bekannt, als dass sie die Christophanien mit denselben hätten verwechseln können; wir erfahren von ihnen selbst zwei Arten von Visionen: im Traum (Mt. 1, 20, 24; 2, 13, 20; Apg, 16, 9 f.) oder in der Verzückung (Apg. 7, 55; 10, 10; II. Kor. 12, 2; vergl. Mt. 3, 16—17). Keine Spur aber von etwas ähnlichem erfahren wir bei den Erscheinungen Christi; unsere Berichterstatter denken sich dieselben weder als Traumbilder, noch als Visionen im Zustand der Verzückung. [1])

b) Paulus und die Evangelisten verstanden unter den von ihnen berichteten Christophanien durchaus objektive, sinnenfällige Erscheinungen, die von aussen her auf den Geist wirken konnten. [2]) Zu dem schon früher erwähnten sei noch ein wich-

---

[1]) Die Scheintod-Hypothese kann heute als überwunden angesehen werden. Gegen sie genügt immer das, was STRAUSS gegen SCHLEIERMACHER gesagt hat: «Ein halbtot aus dem Grabe Hervorgekrochener, Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger, und am Ende doch dem Leiden Erliegender konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürsten, machen, der ihrem späteren Auftreten zugrunde lag» (Leben Jesu für das deutsche Volk, pag. 298).

[2]) Wenn WEIZSÄCKER sagt: «. . . es folgt mit Notwendigkeit, dass Paulus, wenn er ihn sah, nur im Geiste sehen konnte» (Das apost. Zeitalter, pag. 7), so war das natürlich keineswegs die Ueberzeugung des Apostels, sondern es ist bloss ein Versuch, das Ereignis vor Damaskus psychologisch zu erklären.

So auch HARNACK: Es sei eine «innere Offenbarung gewesen mit

tiger Umstand hier ins Auge gefasst: dass sich sowohl die Evangelisten, wie Paulus, Jesum im Himmel lebend dachten und sein Kommen vom Himmel her hofften, also ihm das Vermögen einer Entfernung wie eines Kommens zuschrieben. Dies kann nur heissen, dass sie sich ihn ausserhalb des menschlichen Geistes in die Transzendenz Gottes gerückt vorstellten, und dass folglich auch seine Erscheinung im Diesseits, auf der Erde, eine Erscheinung, die weder im Traum, noch im Sehen des Geistes noch in der Verzückung geschieht, nur objektiv und sinnenfällig von ihnen gedacht werden konnte.[1])

c) Wir können uns keine Vorstellung von dem Wesen von Erscheinungen bilden, die teils der Natur angehören, teils übernatürlich sind. Ganz natürlich sind sie weder nach Paulus, noch nach den Evangelisten gedacht. Der Erschienene war zwar *ἐν σώματι τῆς δόξης,* dieses aber war sinnenfällig, er konnte mit dieser Welt in Verbindung treten, er konnte mit den Menschen verkehren; oder er wandelte sogar auf der Erde mit seinen Jüngern und zeigte manche Eigenschaften, die den Sterblichen angehören, verschwand aber augenblicklich, fuhr in die Wolken empor oder erschien plötzlich, sodass man meinte, er sei *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ;* seine frühere Leiblichkeit und die nach der Auferstehung erschienene standen zu einander ungefähr wie zwei dem äusseren Anschein nach ganz gleiche Eisenstücke,

---

einem «Schauen» verbunden, so überwältigend wie niemals später wieder» (Das Wesen des Christentums, pag. 101—102).

Auch RENAN: «C'est l'état d'âme de saint Paul, ce sont ses remords, à l'aproche de la ville où il va mettre le comble à ses méfaits, qui furent les vraies causes de sa conversion. Je préfère beaucoup pour ma part l'hypothèse d'un fait personnel à Paul et senti de lui seul.» Oder: «Il n'est pas invraisemblable cependant qu'un orage ait éclaté tout à coup . . etc. (Les apôtres, pages 180 et 181).

LOOFS liest in der Auffassung des Paulus leibliche Auferstehung Christi (entgegen Holtzmann) und beruft sich dafür auf die Ausdrücke: «auferstanden», «begraben», «der Erstling der Entschlafenen», «die Parallele von dem Hervorkommen des Samens aus der Erde». «Dazu kommt, dass der Pharisäer Paulus sich die Auferstehung eines Toten schwerlich anders wird gedacht haben, als in den Formen, die seine Schulbildung ihm nahelegte. Andernfalls hätte er's in kritischer Auseinandersetzung mit seiner Vergangenheit tun müssen; diese aber würde sich vermutlich uns verraten.» (Die Auferstehungsberichte und ihr Wert, pag. 12.)

[1]) RIGGENBACH stimmt mit Loofs überein. «Von leiblicher Auferstehung reden alle Berichte. *Doch wird von den Evangelien die Identität des getöteten und auferstandenen* **Leibes,** von Paulus dessen **Verklärung** stärker betont» (pag. 17).

von denen aber das eine magnetisch ist. Die Christophanie war übernatürlich ihrem Ursprung und ihrem Zwecke nach, verstandesmässig unerklärlich, ein Paradoxon — ein Wunder. Und zwar ein Wunder, das auf keine Weise von der Natur aus zu begreifen wäre, sondern von Gott aus: es ist ein gottgewirktes Wunder, eine Tat Gottes, ebensogut wie die Natur eine Tat Gottes ist. Wie Gott nach seinem Willen durch sein Wort die Welt schuf, so hat er, « da die Zeit erfüllt wurde » und die ganze Welt « in den Sünden lag », seinen Sohn gesandt zur Erlösung der Welt. Das Eintreten des Messias in die Welt war mit der Weltschöpfung gleichbedeutend: zwei aequivalente Wunder, zwei Schöpfungen, zwei Schöpfertaten. Das ganze Leben und Wirken Jesu war ein Wunder, und daher ist seine Auferstehung die natürliche Konsequenz seiner Uebernatürlichkeit, und seine Erscheinungen in der Sinnenwelt nach der Verherrlichung, Verklärung waren ein blosses der Teleologie der göttlichen Oekonomie entsprechendes Reihenglied. Und darum waren die Christophanien keine launische, willkürliche Störung der Naturordnung, sondern nur ein Moment einer höheren, übernatürlichen, geheimnisvollen Weltordnung, ein Punkt im Ratschlusse Gottes, in seinem Weltplane.[1])

Das war die gemeinsame Ansicht, die gemeinsame Ueberzeugung des Paulus sowohl wie der übrigen Apostel, und dieser so gut wie der apostolischen Kirche überhaupt.[2]) In

---

[1]) BEYSCHLAG sagt: « Eine Wiederaufnahme der alten Lebensgemeinschaft waren sie (die Erscheinungen) nicht. Sie waren nur seltene und kurze Besuche aus einer unsichtbaren Welt in diese sichtbare hinein, » und weiterhin: « Jesus erscheint in neuer verklärter Weise, als das bleibende Band zwischen Himmel und Erde.» (L. J., II. B., pag. 479).

Auch MEYER W.: « Obwohl er nicht mehr auf Erden lebt, hat er doch seine frühere Leiblichkeit wieder angenommen, um die Jünger von der Leibhaftigkeit seiner Auferstehung zu überzeugen » (Kom. zu Matthäus, pag. 507). — Viel besser wäre es unserer Ansicht nach, an der Stelle: « Um die Jünger von der *Leibhaftigkeit* seiner Auferstehung etc., » zu sagen: « Um die Jünger zu überzeugen *von seinem Leben* » oder « dass er *lebt* ». Denn das war für den Glauben der Jünger die Hauptsache und nicht « Leibhaftigkeit seiner Auferstehung ». (Zu vergleichen Weiss L. J., II. B., pag. 606 resp. 104.)

[2]) KEIM ist imstande, zwischen Paulus und den Evangelien « einen gewaltigen Unterschied » zu konstatieren. Paulus redet bloss von « Gesichten » (I. Kor. 15, 5 ff.), nicht von Worten, Zusammengehen und -sitzen des Auferstandenen (pag. 358). — Wie wir aber gesehen haben, ist als sicher anzunehmen, dass Paulus seine Christophanie nicht zu unterscheiden weiss von denen der übrigen Apostel.

dieser Ueberzeug schlug die neue Religion ihre tiefen Wurzeln, die den mächtigen Baum des neuen Lebens der Menschheit zu tragen hatten.

---

Es wird immer vergebliche Mühe bleiben, aus unseren evangelischen Berichten die den berichteten Christophanien zugrunde liegende historische Wahrheit ermitteln zu wollen; daher ist unnütz und alles Ernstes ledig der Streit darüber, ob die Erscheinungen des Auferstandenen wirkliche, sinnenfällige Vorkommnisse gewesen seien, wie es die apostolische Kirche auffasste, oder ob ihnen bloss etwa gewaltige, innere Visionen zugrunde liegen. Wer vermag das heutzutage zu erforschen, zu wissen? Denn das ist ja nicht Sache des Wissens, sondern des Glaubens, ein Glaubensartikel.[1]) Aber ob sich jene Christuserscheinungen auf die eine oder die andere Weise abgespielt haben, das ist gleichbedeutend für denjenigen, der sie immer auf Gott, ihren Urheber und den Lenker der Menscheitsgeschichte, zurückzuführen weiss, und der seinen Gott anrufen kann wie der grosse Kirchenvater: o vita, cui omnia vivunt![2]) Auch die Evangelisten, ja die ganze apostolische Kirche hielt an den Christophanien fest nicht durch die genaue Kenntnis, sondern durch den Glauben an dieselben. Sehr früh also, viel früher als wir gewöhnlich voraussetzen, bewahrheitete sich das Wort Christi: selig sind, die nicht sehen und doch glauben (Joh. 20, 29). Dieser Glaube an den auferstandenen, im Himmel lebenden Herrn stand in dem apostolischen Zeitalter, d. h. bis etwa zur Neige des ersten Jahrhunderts, fester und unerschütterlicher, als irgend etwas in der Welt. Und je mehr äussere Drangsale heranstürmten an die kleine Gemeinde der Heiligen, desto entschiedener gaben sie Zeugnis von dem Auferstandenen (Apg. 4, 33), und je mehr die Ausbreitung des Christentums zunahm, desto lebendiger und begeisterter ward jener Glaube, wie ein Feuer, das umso wärmer wird, je mehr es wächst. Manche

[1]) RIGGENBACH E.: «Ob man ein Wunder anerkennt oder nicht, ist Sache der Weltanschauung und des Glaubens, nicht des geschichtlichen Urteils und der wissenschaftlichen Forschung. *Die Entscheidung über das Wunder der Auferstehung Jesu hängt im letzten Grunde davon ab, ob man die religiöse Gesamtanschauung der Bibel teilt,* und insbesondere, welche Bedeutung man der Person Jesu beimisst. Die *Auferstehung* des Herrn ist und bleibt darum ein *Glaubensartikel*» (Die Auferstehung Christi, pag. 35).

[2]) Aug. Soliloquia 1, 2.

Uneinigkeiten tauchten nach und nach in der jungen Christenheit auf, sie alle wurden aber durch die Einigkeit und Einmütigkeit des Glaubens an den Auferstandenen, an den Lebenden, überwunden. Und diese Einmütigkeit der Gläubigen im wichtigsten Artikel ihres Glaubens war der heilige Geist Gottes, der die Sache Jesu von Nazareth zum Siege führte.



# Literatur.


WEISS BERNHARD: Lehrbuch der bibl. Theologie des N. T., 7. Aufl. 1903.

dito Leben Jesu, I. Aufl.

MEYER H. A. W.: Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.

BEYSCHLAG: Leben Jesu.

STRAUSS D.: Das Leben Jesu, Tüb. 1836.

dito Der alte und der neue Glaube.

RENAN E.: Les apôtres, Paris 1866.

dito Vie de Jésus, Paris 12e édition.

HARNACK A.: Das Wesen des Christentums 1902.

WEIZSÄCKER: Das apostolische Zeitalter.

LOISY A.: Evangelium und Kirche (nach den zitierten Stellen bei Disteldort).

dito Autour d'un petit livre, IIe édition, Paris 1903.

MEYER A. D.: Die Auferstehung Christi 1905.

LOOFS F.: Die Auferstehungsberichte und ihr Wert, Leipzig 1898.

DISTELDORT J. B.: Die Auferstehung Jesu Christi — eine apologetisch-biblische Studie — Trier 1906.

RIGGENBACH E.: Die Auferstehung Jesu, 1905 (in der Sammlung «Bibl. Zeit- und Streitfragen»).

GODET F.: La résurrection de Jésus-Christ (in der Kollektion: *Conférences apologétiques,* Neuchâtel-Paris 1870).

KAFTAN J.: Kreuz und Auferstehung (ein Vortrag).

BARTH F.: Die Hauptprobleme des Lebens Jesu, 3. Aufl.

KEIM THEOD.: Geschichte Jesu, Zürich 1873.

HOLTZMANN J.: Lehrbuch der neutest. Theologie, I. Aufl.

HOLTZMANN O.: Leben Jesu, I. Aufl.

# Inhaltsverzeichnis.







